IZMIR

شرح جواهر النصوص فى حل كلمات الفصوص لسيدى
الفاضل الكامل المحقق بالله عبد الغنى النابلسى على
كتاب فصوص الحكم لسيدنا ومولانا قطب العارفين
وغوث الواصلين وسلطان المحققين الشيخ
الاكبر والنور الازهر والمسك الاذفر
محيي الدين ابن العربي الطائى
الاندلسى قدس الله
سره الزكى

وبهامشه شرح منلا عبد الرحمن الجامى قدس الله
سره ونوّر روحه على فصوص
الحكم

طبع باذن نظارة الداخلية وبهمة وعناية حضرة الاستاذ الفاضل
الحاج الشيخ محمد جلال الدين ابن محمد سعيد الاسكوبى
وحضرة الاديب الاديب عثمان نور الدين افندى
ابن اسماعيل حقى المناسترلى
سنة ١٣٠٤

{ حقوق الطبع محفوظه }

طبع بمطبعة الزمان امام سراى منصود باشا

İzmirli I. Hakkı
1129

ازميرلى اسماعيل حقى بك كتبخانه سى
١٧
١٠٩٩

﴿ما شاء الله كان﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي بذاته ثبتت الاعيان وبصفاته تفصلت الاكوان وبأفعاله ظهر التغير وتبينت الزيادة والنقصان ثم بأسمائه برزت حقيقة الانسان وبأحكامه تميزت الشقاوة من السعادة والسخط من الرضوان والصلاة والسلام على مجمل هذا التفصيل وتفصيل هذا المجمل ذاتي السر وصفاتي القلب وأفعالي النفس وأسمائي العقل وأحكامي الجسم الكامل المكمل وعلى كل من آل اليه واتحد به في انعطافه عليه ومن صحبه بالتميز بينه وبينه ليمتع بالنظر اليه عينه والتابعين لهم بإحسان الى آخر الزمان ﴿أما بعد﴾ فيقول أسير الذنوب وأناء النقائص والعيوب عبد الغني النابلسي نسبا الحنفي مذهبا القادري مشربا خادم نعال السادات والمنتصب لنصرة فقراء الطريق أرباب السيادات أخذ الله بيده وأمده بمدده هذا شرح مختصر وضعته على كتاب فصوص الحكم الذي صنفه بحر المعارف الالهية وترجمان العلوم الربانية الشيخ الاكبر والقطب الانفر الشيخ محيي الدين ابن العربي الطائي الاندلسي قدس الله سره وأعلا في حضرة القرب مقره لما رأيت شروحه مغلقة العبارات صعبة الاشارات لا تبرد من كبد القاصرين غلة ولا تشفي لاهل البداية علة حتى لا يكاد ينتفع بها غير أهل الاذواق من السادات الاجلة فأردت ان أوضح مشكله وأفصل مجمله باظهر ما تيسر لي من الكلام وعلى حسب الفتح والالهام ﴿وسميته جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص﴾ وبالله المستعان وعليه التكلان وهو حسبي ونعم الوكيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل مقدمة الكتاب اعلم ان العلوم ثلثة علم القول

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي زين خواتم قلوب أولي الهمم بفصوص نصوص الحكم وختم بها باب النبوة مرة وباب الولاية الخاصة أخرى ويختم بها الولاية المطلقة على من هو أحق بها من أوليائه والصلاة والسلام على مهبط كلمه التامة الكاملة ومقسم نعمه العامة الشاملة وعلى من آل من عترته أمره اليه أو فاز في صحبته بالمثول بين يديه أما بعد فاعلم ان الحكم الفائضة من الحق سبحانه على قلوب كمل عباده وخلص عبيده على أنواع منها ما يفيض عليهم بواسطة الملائكة المقربين بألفاظ وعبارات محفوظة من التغيير والتبديل مرادة قرآتها وهو القرآن المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة أو بغير واسطة معاني صرفة أو معبرة بعبارات غير متلوة ومن هذا القبيل الاحاديث القدسية فهي أما ما فاضت عليه صلى الله عليه وسلم معاني صرفة لكنه كساها أكسية عباراته الخاصة أو بعبارات مخصوصة غير مراد ضبطها وتلاوتها وهذا النوع ليس مخصوصا بالانبياء بل يعم الاولياء وصالحي المؤمنين ومنها ما يفيض من بعض الكمل على بعض كما يفيض من روح نبينا صلى الله عليه وسلم على خواص متابعيه ما يفيض بقدر متابعتهم وقوة مناسبتهم ومن عجائب وعلم

وعلم الفهم وعلم الشهود فعلم القول للمقلدين القاصرين وعلم الفهم للناظرين المستدلين وعلم الشهود للعارفين الذائقين وقد انقسم الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر والايمان بالشرائع والاحكام الى ثلثة أقسام ايمان المقلدين وهو بالقول فقط مع طمأنينة قلوبهم اليه من غير فهم وقد اعتبره الشارح وسماه ايمانا حيث قال قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الآية وقال لنبيه عليه السلام قل هو الله أحد الى آخر السورة ونحو ذلك وايمان المستدلين وهو بالفهم مع القول فقط وقد دعا الله تعالى اليه حيث قال قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال أولم يروا الى ما خلق الله من شيء الى غير ذلك وأصحاب هذين القسمين من الايمان ايمانهم عند علمائهم وقد صنفنا في ايمانهم كتبا مختصرة ومطولة وليس هذا الكتاب موضع بيان ذلك وأما القسم الثالث فهو ايمان العارفين وهو بالشهود فقط بعد القول والفهم كما قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ومن عظيم أسرار هذه الآية ان الشهادة ذكرت فيها مرة وأسندت الى ثلثة حقائق الله والملائكة وأولوا العلم فدل ان الشهادة واحدة أسندت الى الله أولا ثم تنزلت الى الملك ثم الى صاحب العلم فهي في الله فعل وفي الملك وصاحب العلم تفويض وبالتفويض يقع الشهود فان الله لا ينسب اليك شهادته الا اذا فوضت اليه واذا فوضت اليه محقك من عينك فكان هو الشاهد والمشهود وفي هذا المقام يقول بعض العارفين ما عرف الله الا الله واعلم ان هذا الكتاب الجليل الذي هو فصوص الحكم انما هو في ايمان أهل الشهود فقط لا ايمان أهل الاقوال أو أهل الاستدلال فلا يفهم الا من ترقت همته عن حضيض القول والفهم وقد انخرق له حجاب الوهم والا فمن كان ايمانه مجرد لقلقة اللسان أو محض تصورات الاذهان فبعيد عليه فهم هذه الحقائق وشهود هذه الدقائق ولا شك ان أقسام الايمان الثلثة ترجع الى قسم واحد وهو ما ورد عن الله تعالى قالت المقلدون بأفواههم وتصورته المستدلون بأذهانهم وشهدته العارفون بأسرارهم فهو في المقلد قول وفي المستدل تصور وفي العارف شهود بمنزلة من قال بلسانه نار ومن تصور النار في ذهنه ومن أدرك حرارتها ببدنه فالقائل يستند في قوله الى غيره حاكيا عنه والمتصور يستند في تصوره الى ذهنه حاكيا عنه والمشاهد يستند في شهوده الى حقيقة ما شاهد حاكيا عنه فعلم الاول آخر مثله وعلم الثاني فكره وذهنه وعلم الثالث ربه كما قال بعض العارفين أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وشتان بين من ينطق عن غيره أو عن فكره وبين من ينطق عن ربه فالحق الذي يجب الايمان به واحد ولكن يختلف باختلاف الظهورات فظهوره في أصحاب الاقوال غير ظهوره في أصحاب الاستدلال غير ظهوره في أصحاب شهود الاحوال أرأيت الى ما ذكرناه من النار فانها في لسان القائل على صورة غير صورتها في ذهن المتصور غير صورتها في

هذا النوع ما فاض من قلبه الانور وروحه الاطهر كتاب فصوص الحكم بجملة ما فيه من الحكم والاسرار دفعة واحدة على قلب الشيخ الكامل المكمل محيي الملة والدين أبي عبد الله محمد ابن علي المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قدس الله تعالى روحه وكثر من عنده فتوحه ثم اني كنت برهة من الزمان مشغوفا بمطالعته مشغولا بمذاكرته ولم أجد استاذا يعين على مستفيده بشرح مشكلاته ولا مرشدا يرشد مريديه الى كشف معضلاته فقصدت الى جمع شروحه وجعلتها مفاتيح أبواب فتوحه وطالعتها مرة بعد مرة ورجعت اليها كرة بعد كرة حتى استقر رأيي على ان انتخبت منها ما يجديني في حل مبانيه ويكفيني في فهم معانيه وأضفت اليه ما سنح في أثناء المطالعة لبالي وسمح به وقتي وحالي فجاء بحمد الله كما يبغيه الاصحاب ويرتضيه أولوا الالباب وها أنا أشرع فيه الآن بعون المهيمن المنان بسم الله الرحمن الرحيم (الحمد) هو اظهار كمال المحمود واذ لا كمال الا للحق سبحانه جمعا أو فرقا وكذلك لا مظهر له الا هو سبحانه جمعا أو فرقا فجنس الحمد أي حقيقته المطلقة الشاملة كل حامدية ومحمودية اذا لوحظ الحمد بعين الجمع واستهلاك المظاهر في الظاهر أو في كل فرد منه اذا لوحظ بعين التفرقة واستتار الظاهر بالمظاهر وكل فرد منه اذا لوحظ بعين جمع الجمع خالص (لله) أي الذات المطلقة المجردة من جميع النسب حتى نسبة الاطلاق والتجرد اليها فهو الحامد في كل مرتبة والمحمود بكل فضيلة ومنقبة لا حامد سواه ولا يحمد أحدا الا اياه اعلم انه لا يقع حمد مطلق من حامد الا لفظا واذا

أضيف الحمد الى اسم من أسماء الله فلا يكون ذلك الا من حيث حضرة خاصة من حضرات الاسماء يدل عليها حال الحامد ويقيد بها ولما كان حال الشيخ رضي الله ٤ عنه في هذا المقام تقييد حمده بتنزيل الحكم لانه رضي الله عنه كان في صدد بيان الحكم المنزل على قلوب الانبياء عليهم السلام أردف اسم الله بقوله (منزل الحكم) وجعله وصفاله تصريحا بما يشير اليه حاله وهو اسم فاعل أما من التنزيل أو من الانزال وتحققهما انما هو باعتبار ان الحكم انما تنزل من الحضرات العالية الالهية المطلقة الى مرتبة التقييد والتعيير أعني حقائق القلوب الكمالية الانسانية لان العلو الحقيقي للاطلاق الذاتي وحضرة الربوبية الفعالة والتقييد والانفعال للمرتبة العبدانية القابلة ثم ان جعله من التنزيل أولى لانه ينبئ عن التدريج ولا يخفى أن نزول العلوم والمعارف على حسب استعدادات أرواح الانبياء عليهم السلام وان كان دفعيا لايمكن ظهورها على قلوبهم بالفعل والتفصيل الا على سبيل التدريج وذلك اما باعتبار أن الحكم النازلة على قلب كل نبي انما نزلت بحسب مصالح أمته مدة بقائه فيهم واما باعتبار ان بعض الحكم يقد القلب لفيضان بعض آخر فبعضها يتقدم وبعضها يتأخر واما باعتبار نزولها اما على طريق سلسلة الترتيب التي أولها العقل الاول والتدريج فيه ظاهر واما على طريق الوجه الخاص والتدريج فيه باعتبار ان النازل ينزل على الروح أولا بحسب الاجمال ثم على القلب ثانيا بالتفصيل والحكم الشرائع المشتملة على العلوم والمعارف التي هي الحكمة العلمية

شهود من احسن بحرارتها وهي حقيقة واحدة لم تتكرر ولكن ظهرت في كل موطن بحسب استعداده فان اللسان لا استعداد فيه الا للاقوال والذهن لا استعداد فيه الا للتصور في الخيال وشهود الحس قد استعد لادراك حقيقة الحال ولا أتم من الظهور الشهودي لانه هو المقصود وأما الظهوران الاولان فانما قصد منها حصوله فهما مقصودان بالغير وهو مقصود بالذات وكذلك حقيقة الايمان بالحق لها ظهور في لسان المقلدين غير ظهورها في تصور المستدلين الناظرين غير ظهورها في شهود العارفين المحققين ولهذا اختلفت العبارات وتنوعت الاشارات وتكلمت كل طائفة بما عندها والكل مصيبون ولكلهم درجات عند ربهم و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ومعلوم انه لا أتم من ظهور الحق تعالى الظهور الشهودي ودونه الظهور الاستدلالي النظري الفكري ودونه الظهور القولي التقليدي وهذا الكتاب الذي هو فصوص الحكم في بيان الظهور الشهودي فبالضرورة تجهله أصحاب الظهور القولي وأصحاب الظهور الاستدلالي و ينكرون منه ما يفهمونه على حسب ما هم فيه من القول والتصور وذلك لان أصحاب كل قسم من هذه الاقسام الثلثة مرتبطون بحالتهم التي هم فيها يعتقدونها و يعبدون الله بها و يذمون ما عداها و يحتفظون عليها العدم علمهم من الله تعالى غيرها فلو تركوها تركوا مقدار ما علموه من الله تعالى وهو كفر فاذا أرادوا ان يفهموا ما هو فوق حالتهم التي هم عليها بغير تفهيم من الله تعالى نزلت تلك الحالة العالية الى حالتهم السافلة فأبطلت حالتهم التي هم فيها يدينون الله تعالى فلا يسعهم الا انكارها والتبري منها اذ لم تنزل اليهم على حسب ما هي عليه في نفسها بالنسبة الى تحقق أصحابها و بيان ذلك ان ما نطق به المقلد من الحق واطمأن اليه قلبه من غير فهم هو مقدار ما علمه من الله تعالى فهو محتفظ عليه يدين الله تعالى به فلو تكلم عنده صاحب الدليل الفكري بما يجده في تصوره من تنزيه الحق تعالى الذي هو مقدار ما علمه من الله تعالى و يدين الله تعالى به و يحتفظ عليه رأى ذلك المقلد ان الذي عند صاحب النظر والاستدلال من الحق تعالى غير الذي عنده فربما يذعن له و يطلب منه الوصول الى درجته ان ظهر له كمالها ظهورا تقليديا وان ظهر له نقصها ذمها وأنكرها عليه واحتفظ على ما عنده من التقليد المحض وكذلك صاحب الشهود اذا تكلم بما يجده في بصيرته من الحق تعالى عند صاحب التقليد أو صاحب النظر والاستدلال وجدا عنده ما ليس عندهما من الحق تعالى فان ظهر لهما كمال حالته اذعانا وتسليما وتوفيقا من الله تعالى طلبا حالته وسعيا في بلوغها وان لم يظهر لهما ذلك احتفظا على مقدار علمهما من الحق تعالى وأعرضا عنه مدحا وذما واشتغلا بأنفسهما ان كان فيهما بعض توفيق الهي وان خذلهما الله تعالى أنزلا حالته الى ما هما فيه من القول والاستدلال فظهرت حالته في قول المقلد مقالة كفر وفي ذهن المتصور

الناظر

وعلى الاخلاق المرضية والاعمال الصالحة التي هي الحكمة العملية (على قلوب الكلم) القلب حقيقة جامعة بين الحقائق الجسمانية والقوى المزاجية وبين الحقائق الروحانية والخصائص النفسانية ٥ والتجلي الخصيص بحقائق الجوهر الروحاني والنفساني مجلى متعين من حضرة القدس والنزاهة والوحدة والعلو والفعل والشرف والحياة والنورية والتجلي المخصوص بالجسم متعين بأضداد ما للروح والنفس وذلك لتعين التجلي في كل قابل بحسبه فلما ظهرت الحقيقة القلبية بأحدية الجمع استعدت لقبول تجل الهي وقبض جمعي كمالي احاطي لا يمكن تعينه في كل واحد من الجوهرين ولا في حقائق كل من الطرفين على الانفراد وهذا القبض المخصوص بالقلب انما يكون تعينه من الحضرة الالهية الكمالية الجمعية واذا تحققت ذلك فاعلم ان انزال الحكم من الحضرة الاحدية الجمعية الالهية انما تكون على قلوب الاحدية الجمعية الكمالية الانسانية بين حقائق الروح والنفس والجسم لا على الروح والنفس فقط أو على القوى الجسمانية وحدها فلذلك خص القلوب بالذكر والمراد بالكلم التي هي جمع كلمة أعيان الانبياء عليهم السلام ولذلك أضاف القلوب اليها قال الشيخ الكبير صدر الدين القونوي رضي الله عنه في كتاب النفحات ان الصورة معلومية كل شيء في عرصة العلم الالهي الازلي مرتبة الحرفية فاذا صبغه الحق بنوره الوجودي الذاتي وذلك بحركة معقولة معنوية تقتضيها شأن من الشؤون الالهية المعبر عنه بالكتابة تسمى تلك الصورة أعني صورة معلومية الشيء المراد تكوينه كلمة فبهذا الاعتبار سمي الحق

الناظر زيغا وضلالا فأنكرا عليه حالته وما علما ان ما أنكراه منه مما فهماه من حالته هو ينكره أيضا و يتبرأ منه غير انهما لم يفهما حالته على ما هي عليه كما يفهمها هو فاضطر الامر الى ترجمان يكون عالما باللسانين واقفا على مقاصد الفريقين ليعتذر عن هذا الفريق لهذا الفريق و بالعكس فان الذي أنكره علماء الرسوم على علماء الحقائق هو بعينه لو ظهر لعلماء الحقائق من أنفسهم لانكروه والذي اعترفت به علماء الحقائق وجهلوا فيه علماء الرسوم لو ظهر بعينه لعلماء الرسوم لآمنوا به وأذعنوا له من غير شك ولا تردد وكيف وهو ما تقوله علماء الرسوم بعينه ولكنه مفهوم بالفهم الرباني مؤيد بالتوفيق الصمداني والالهام الرحماني وأرجو بعون الله تعالى ان أكون أنا ذلك الترجمان المذكور لهذا الكتاب الذي هو كتاب فصوص الحكم عناية وتوفيقا من الرب الغفور وحيث تمت المقدمة فلنشرع في المقصود بمعونة الرب المعبود فنقول وعلى الله القبول قال الشيخ محيي الدين ابن العربي قدس الله روحه ونور ضريحه (بسم الله الرحمن الرحيم) لما كانت علوم الشهود والالهام تنزلات معاني القرآن العظيم على قلب التابع المحمدي صاحب مقام الاسلام صدر كتابه المنزل على قلبه بما صدر به نبيه كتابه المنزل عليه من ربه ليلتحق التابع بالمتبوع وتنبت على أصولها الفروع وقد أشار الى ذلك النبي عليه السلام بقوله كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع ولفظة كل تفيد العموم والامر واحد لا عموم فيه كما قال تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولكن لما قيده بذي بال أي شأن خاص عند صاحبه بحسب قوة استعداده تعدد بالقيد فالامر واحد وقيوده كثيرة فهو بحسب كل قيد غيره بحسب القيد الآخر وباقي الكلام على البسملة يطول اذ هي مما أفرد بالتصنيف وغرضنا الآن بيان مهمات الكتاب فلا نطيل في غير ذلك (الحمد لله) و يقال في الحمدلة كما قيل في البسملة وأشار الى ذلك النبي عليه السلام بقوله في رواية أخرى كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ولما كان وجود النعمة بالبسملة و بقاؤها بالحمدلة قدم ما به الوجود على ما به البقاء و بيان ذلك ان كل شيء موجود من العدم باسم من أسماء الله تعالى مشتق من صفة من صفاته فالاسم باطن الشيء والشيء ظاهر الاسم كما ان الصفة باطن الاسم والاسم ظاهر الصفة والذات باطن الصفة والصفة ظاهر الذات وكل شيء باق الى أمده المعلوم بتكرار الامثال غير ذلك لا يكون قال تعالى في الآية السابقة وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وكل شيء قائم بأمر الله تعالى فكل شيء كلمح بالبصر وتكرار وجود الشيء زيادة على وجوده الاول والله تعالى يقول لئن شكرتم لازيدنكم والشكر هو الحمد الاصطلاحي فبالبسملة ظهر الوجود وبالحمدلة بقي كل موجود (منزل) بسكون النون وكسر الزاي اسم فاعل من أنزل قال تعالى الذي أنزل على عبده الكتاب أو بفتح النون والتشديد

سبحانه الموجودات كلمات ونبه على ذلك فى غير موضع من كتابه العزيز فسمى عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام
كلمة وقال أيضا لا تبديل لكلمات الله وقال فى حق أرواح عباده اليه يصعد الكلم الطيب أى الارواح الطاهرة

فاذا فهمت هذا عرفت ان شيئية الأشياء من حيث صرفتها شيئية ثبوتية فى عرصة العلم ومقام الاستهلاك فى الحق سبحانه وانها بعينها فى عرصة الوجود العينى باعتبار انبساط نور وجود الحق عليها وعلى لوازمها واظهارها لها لانه سبحانه هى كلمة وجودية فلها بهذا الاعتبار الثانى شيئية وجودية بخلاف الاعتبار الاول (بأحدية الطريق الامم) الامم بالفتحتين المتوسط بين القريب والبعيد قال ابن السكيت الامم بين القريب والبعيد والمراد بالطريق اما طريق التوحيد الذى عليه جميع الانبياء ومتابعيهم المشار اليه بقوله وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وتوصيفه بالامم باعتباراته متوسط بين قرب التنزيه وبعد التشبيه وأما الجمعية الكمالية الانسانية بين حقائق الروح الذى له القرب وبين حقائق الجسم الذى له البعد فانها كالطريق لتنزول الحكم من حضرة الاحدية الكمالية الالهية على القلوب والمراد بأحدية الطريق اما وحدته النوعية التى تتحد فيها افراده واما أحدية جمعه للمتقابلات والباء

اما للملابسة على أن يكون الجار والمجرور صفة لمصدر محذوف أى تنزيلا ملتبسا بأحدية الطريق تنزل
أوحالا من الحكم أو القلوب أو الكلم ولا يخفى وجه صحة كل منها لفظا ومعنى واما للسببية متعلق بالتنزيل فانه مسبب

للزاى مكسورة من نزل مشددا قال تعالى ونزلناه تنزيلا والانزال غير التنزيل لاختلاف الصيغتين فصيغة أنزل تقتضى مطلق الانتقال من موضع الى آخر وصيغة نزل بالتشديد تقتضى المبالغة فى ذلك وكلاهما فعلان متعديان (الحكم) جمع حكمة وهى العلم المتقن الكاشف عن حقائق الاشياء على ماهى عليه من غير شائبة توهم فى الادراك قال تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وقد تطلق الحكمة على النبوة كما قال تعالى فى داود عليه السلام وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب ومعنى الانزال والتنزيل المذكورين هو معنى الايتاء هنا والثلثة تقتضى انتقالا من موضع الى آخر الا ان الاولين للانتقال من علو فقط دون الثالث وانتقال العلم القديم من ذات الحق تعالى الى غيره ممتنع عقلا ونقلا وكذلك الكلام القديم فلا بد لذلك من معنى يدخل فى الامكان وذلك ان علم الحق تعالى وكلامه وان تعلقا بجميع الواجبات والمستحيلات والجائزات كما تقرر فى موضعه ولكن لا بد ان نقول ان هذا التعلق بالنسبة الى عقولنا التى نحن مكلفون بسببها اذ الواجبات التى نقول انهما متعلقان بها مجرد معان مفهومة لنا حادثة فينا وكذلك المستحيلات مجرد أمور مفروضة بحكم العقل بامتناعها فى حقه تعالى وكذلك الجائزات فما خرجنا فى تقسيم الحكم العقلى الى الاقسام الثلثة عن المعانى الجائزة فأين الواجبات وأين المستحيلات من محض الجائزات الا ان التكليف الالهى للعباد يقتضى هذا التقسيم ولولاه لما كان فى الخلق كفر ولا ايمان جملة واحدة اذ لم يقع جحود الجاحدين الا على ما تصوروه فكذلك ايمانهم وكل ما تصوره الحادث فهو معنى حادث ولبطل أمر الله ونهيه وهو أمر مستحيل فثبت انه لا بد أن تكون جميع محكومات العقل معانى حادثة فالاله المنزه الذى فى الاعتقادات مأمور باثباته كل مكلف وهو غير الاله الحق الذى لا يتعلق به حكم للعقل لا باثبات ولا بنفى كما ان الشريك والمثيل والصاحبة والولد المتصورات فى العقل مأمور بنفيها عن الحق تعالى كل مكلف وانما هى مستحيلات التصور العقلى لا المستحيلات الحقيقية فانها ممتنعة عن حكم العقل اثباتا ونفيا وسيأتى بقية الكلام على الاله المعتقدات فى موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فيبقى معنى الانتقال المذكور انتقال من عدم الى وجود لحادث منتقل الى حادث غير ان هذا الحادث المنتقل من العدم الى الوجود محكوم عليه بجميع أحكام القديم ومسمى بجميع أسمائه وموصوف بجميع أوصافه حكما الهيا لا لمناسبة فيه ولا لمشابهة بينه وبين القديم تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى ولله المثل الاعلى فى السموات والارض فالمثل هو الواجب العقلى الخاص والاعلى أى عن المستحيل العقلى ذكر السموات والارض هو الجائز ولفظة فى اشارة الى ان هذا الواجب والمستحيل لم يخرجا عن الجائز اذا علمت هذا وتحفظت من الخطأ فى فهمه على حسب ما أريده ظهر لك معنى

عن سلوك طريق التوحيد وعن اتصاف القلب بالجمعية الكمالية الانسانية أيضا واما متعلق به على ما يقتضيه معنى
الاخبار اى الله سبحانه وتعالى ينزل الحكم مخبرا بأحدية الطريق وأما الظرفية كما فى قولهم جئت بطريق

الكوفة فان كلا من طريق التوحيد والجمعية الانسانية طريق التنزيل ومحله (من المقام الاقدم) من ابتدائية أى هذا التنزيل مبتدأ من مقام هو أقدم من أن يكون قدمه مقابلا للحدوث والمراد به مرتبة الاحدية الذاتية التى هى منبع لفيضان الاعيان واستعداداتها فى الحضرة العلمية أوّلا ووجودها وكمالاتها فى الحضرة العينية بحسب عوالمها وأطوارها الروحانية والجسمانية ثانيا وانما كانت أقدم لان المراتب الالهية وان كانت كلها فى الوجود سواء لكن العقل يحكم بتقدم بعضها على بعض كالحياة على العلم والعلم على الارادة والارادة على القدرة وأقدمها الاحدية الذاتية (وان اختلفت الملل) أى الاديان المتعددة بتعدد أصحاب الشرائع (والنحل) أى المذاهب المتشعبة من كل دين بتعدد المجتهدين وقوله (لاختلاف الامم) علة لاختلاف الملل والنحل أى هذا الاختلاف انما وقع لاختلاف واقع بين الامم فى أمزجتهم وأحوالهم ومراتبهم وعرفهم وعاداتهم ومأخذ نظرهم ومعتقداتهم

فاختلفت بشرائعهم ومذاهبهم فى تلك الشرائع بسبب ذلك الاختلاف وذلك لا يقدح فى وحدة أصل طرقهم وهو
الدعوة الى الله والدين الحق (وصلى الله) أى أفاض رحمته بالتجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية (على ممد الهمم)

تنزل القرآن القديم ومعنى نزول الرب تعالى الى سماء الدنيا وغير ذلك من مشكلات الدين (على قلوب الكلم) جمع كلمة والمراد بها الذات الانسانية الكاملة وتسميتها كلمة جاءت فى القرآن العظيم قال تعالى فى حق عيسى عليه السلام وكلمته ألقاها الى مريم وقال تعالى فى ايمان مريم بسائر الانبياء عليهم السلام وصدقت بكلمات ربها وكتبه الآية وقال تعالى النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته فيجوز اطلاق الكلمات على النفوس الكاملة فى فضيلتى العلم والعمل والمعنى فى ذلك ان الكلمة التى ينطق بها الانسان مجموع حروف تركب بعضها مع بعض فحملت معنى زائدا على معانى تلك الحروف فى أنفسها بل لا معنى لتلك الحروف فى أنفسها متفردة مما يناسب معنى الكلمة المركبة منها ولا شك ان الحروف الخارجة من فم المتكلم هى فى نفسها هواء دخل الى الجوف ثم خرج فسمى نفسا لانه ينفس عن القلب كربه أى حرارته فى قصد المعانى وما هناك الا المعانى لا تفرغ من القلب الحيوانى تميزت بالعقل أو لم تميز كقلوب الدواب ونحوها ثم ان ذلك الهواء اذا مس القلب انبعث من القلب توجه طبيعى لدفعه عنه باعتبار سخونته فى الحال مخافة ان يحترق بها ثم يطلب هواء باردا غيره وهكذا الى ان لا يقدر على الطلب فتحرقه حرارته الغريزية ويموت الانسان لذلك ومثله الحيوان كما ذكرنا فاذا أراد القلب ان يظهر ما فيه من المعانى المتميزة عنده بالعقل أخرج ذلك الهواء الذى مسه على كيفية خاصة بتعليم الهى كما قال تعالى علمه البيان فعند ذلك يمر ذلك الهواء المسمى نفسا على مخارج الحروف التى فى الجوف أو الحلق أو اللسان أو الشفتين فينسكب ذلك الهواء فى قوالب تلك المخارج ويخرج من الفم متكيفا بكيفيات تسمى حروفا ثم تترتب فى الخروج فيسمى تركيبا ثم تصل وهى متكيفة كذلك بتموج ذلك الهواء لقوة اندفاعه من الصدر الى أذن السامع ويخلق الله فى نفسه حينئذ معنى تلك الكلمة الذى قصده المتكلم فيقال سمع المخاطب الكلمة وفهمها اذا علمت هذا فاعلم ان ما نحن بصدده من كلمات الله تعالى التامات الفاضلات نزلت الينا وأصلها روح واحدة عظيمة ومن هنا يسمى الهواء روحا وريحا بقلب الواو ياء وهذا الروح العظيم هو أول مخلوق خلقه الله تعالى ليس بينه وبين أمر الله تعالى واسطة كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ثم ان هذا الروح للحق تعالى بمنزلة الهواء الذى يسمى نفسا بالتحريك للمتكلم بالكلمات وقد ورد تسميته نفسا فى حق الله تعالى كما قال النبى عليه السلام انى لاجد نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمن فكان الانصار وسماهم نفسا بالتحريك ولم يسمهم كلمات لعدم تضمنهم بشىء من المعانى قبل اسلامهم ولحصول وجودهم عند أنفسهم لما جاؤا لنصرته عليه السلام مؤمنين به مذعنين له منقادين اليه تاركين التدبير معه حتى دخلوا فى دينه كذلك وتفتحت أقفال قلوبهم ثم ان هذا الروح الذى هو أول مخلوق يسمى نور محمد صلى الله

القابلة للترقى فى مراتب الكمال وذلك الامداد انما يكون بتبيين المقام الذى تعشقت به الهمة والكمال الذى تعلقت به وتعريف ماهو أعلى وأفضل وبيان حالة هى أعز وأكمل وذلك الامداد انما هو (من خزائن الجود والكرم) وهى الحضرات الاسمائية الالهيه (بالقيل الاقوم) الاعدل بين تعريض وتصريح وكتم وافشاء وايجاز واسهاب وبشارة ونذارة (محمد وآله) الذين تؤول اليهم أموره صلى الله عليه وسلم ومواريثه العلمية والمقامية والحالية (وسلم) عليه باسم السلام يسلم اليه فيه حقائق الكمال ويعطيه السلامة عن سطوات تجليات الجلال ويهبه السلامة عن الانحرافات والتحقق بحقائق المرتبة الاعتدالية (أما بعد فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبشرة) أى رؤيا صالحة وهى لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة (أريتها) بارائة الحق سبحانه اياى من غير قصد وتعمل منى فتكون مبرأة عن الاغراض النفسيه والخيالات الشيطانية (فى العشر الاخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة) واختص المحرم من الشهور بهذه المبشرة لانه رضى الله تعالى عنه فتح له فى أوائل فتحه من المحرم أيضا على ماروى عنه رضى الله عنه أنه اتخذ الخلوة مرة باشبيلية من بلاد أندلس تسعة أشهر لم يفطر فيها دخل فى عشرة المحرم وأمر بالخروج عند عيد الفطر وبشر بأنه خاتم الولاية المحمدية (بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم) التى هى مظهر تصرفه بالاخذ والاعطاء (كتاب فقال صلى الله عليه وسلم هذا) اشارة الى ما بيده من الكتاب (كتاب فصوص الحكم)

عليه وسلم باعتبار ويسمى عقلا وعرشا باعتبار آخر كما سنقرره فى هذا الكتاب ان شاء الله تعالى اذا جاءت له مناسبة أو تعرض له الشيخ محيى الدين رضى الله عنه فى أثناء هذه الفصوص الحكمية وحيث كان هذا الروح المذكور للحق تعالى بمنزلة الهواء للمتنفس المتكلم وان كان بينهما بون بعيد فان الهواء فى المتنفس المتكلم يدخل الى جوفه ثم يخرج لانه جسم لطيف يدخل فى جسم كثيف بينهما بعض المباينة وليس فى الله تعالى جسمية لان هذا الروح المذكور ليس جسما لطيفا ولا كثيفا ولا مناسبة بينه وبين الاجسام وهو حادث مخلوق والله تعالى ليس جسما ولا جوهرا ولا عرضا ولا يشبه هذا الروح المذكور ولا غيره ولكن المقصود من ذلك مجرد ضرب المثل للاعتبار فقط بانه اذا كان هكذا فى الحادث ففى القديم بالاولى وقد أومأ الى ذلك قوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون بعد ذكر آية الرزق الحسى والمعنوى فالرزق الحسى من السماء وهو معلوم والرزق المعنوى من السماء أيضا وهو رزق الارواح وهو المعارف الالهية والاول رزق الاجسام ثم اذا علمت كون هذا الروح المذكور بالنسبة الى الحق تعالى بمنزلة الهواء للمتنفس المتكلم على الوجه الخالى من التشبيه وعقلت هذا المثل الذى ضربه الله لك لا ضربته أنا لك غير انى كنت أمينا عليه فأديته اليك كامثاله قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون يعنى لا يقدر أن يستخرج التنزيه الذى اشتملت عليه من التشبيه المفهوم من ظاهرها الا العالمون بالله تعالى وفيه اشارة الى لزوم اتباع غير العالمين للعالمين الذين عقلوها فاعلم الآن ان الحق تعالى أول ظهوره واستيلائه ومن كونه متكلما على هذا الروح الاول المذكور من غير مماسة ولا مباينة كما هو مقرر فى عقائد غير أهل الشهود مفصلا وأما أهل الشهود فلا يحتاجون الى ذكره لوضوحه عندهم قال تعالى انما قولنا لشىء اذا أردناه ان نقول له كن فيكون والقول هو الكلام فبالقول ظهر الشىء والشىء المراد فى حضرة العلم الازلى يعنى معناه لا ذاته كما ان معنى الكلمة فى علم المتكلم لا ذاتها ثم انه تعالى جعل الحروف التى استخرجها من ذلك الروح الاعظم الذى هو بمنزلة النفس بالتحريك له تعالى كما ذكرنا على قسمين القسم الاول الالف وهى أصل الحروف كلها وهى بمنزلة اللوح المحفوظ الذى فيه كل شىء وهى الكتاب المبين وهى الرق المنشور ومخرجها الجوف وهو باطنية الحق تعالى يعنى من اسمه الباطن والقسم الثانى باقى الحروف وأعلاها الواو المدية والياء المدية لمناسبتهما للالف من جهة خروجهما من الجوف فالواو هى العرش الجسمانى والياء الكرسى ثم بعد رفع الياء حقيقة الملائكة الاربعة ولهذا سكنوا بعد خفض ما قبلهم ثم ظهرت الباء والتاء والثاء واختلفت بالنقط فالنقطة الاولى نقطة زحل فى حرف السماء الاولى والنقطتان والثلاث باقى السيارات غير القمر فانه مجلى الشمس لا نقطة الوجود ثم ظهرت باقى

الحروف

اخبارا بأنه عند الله مسمى بهذا الاسم أو تسمية من عنده صلى الله عليه وسلم أو حكما منه بأنه كتاب مشتمل على بيان خلاصة الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم السلام أو بيان محالها وهى هذه القلوب فان فص الشىء خلاصته وفص الخاتم ما ينقش عليه اسم صاحبه وتكون التسمية به من الشيخ رضى الله عنه (خذه) فى سرك وعينك (واخرج به) فى الحس والشهادة (الى الناس) المتحققين بالانسانية (ينتفعون به) وسياق الكلام يقتضى أن يكون قوله ينتفعون مجزوما باسقاط النون لكونه بحسب الظاهر جوابا للامر لكنه صلى الله عليه وسلم جعله اخبارا ابتدائيا بأن المتحققين بالانسانية ينتفعون به الى يوم القيامة لمزيد اعلام وبشارة للشيخ رضى الله عنه وهو جواب سؤال مقدر كأنه صلى الله عليه وسلم سئل ان هذه الحكم تجل وتعلو عن أن يخرج بها الى الناس الحيوانيين فأجاب صلى الله عليه وسلم بان فيهم ناسا مؤهلين للكمال ينتفعون به (فقلت السمع والطاعة لله) لانه رب الارباب (ولرسوله) لانه خليفته وقطب الاقطاب (وأولى الامر) أى الخلفاء الذين لهم الحكم فى الباطن أو الملوك الذين هم الخلفاء للخليفة الحقيقية فى الظاهر (منا) أى من نوعنا وأهل ديننا (كما أمرنا به) فى قوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وفى التحقيق الطاعة كلها لله سبحانه تارة فى مقام جمعه وتارة فى مقام تفصيله ويمكن أن تجعل الاشارة فى الوجوه الثلثة الى طاعته صلى الله عليه وسلم من ثلث حيثيات أحدها من حيث كونه صلى الله عليه وسلم مظهرا لاسم الله وثانيها من حيث كونه صلى الله عليه

الحروف فى الاسباب الباقية وتركبت فظهرت الكلمات الطيبة والكلمات الخبيثة كما فصلته فى كتابى * كوكب الصبح لازالة ليل القبح * والمراد هنا بيان الكلمات الطيبات وهى كلمات الله الفاضلة التى حقت على الكافرين وربما يأتى لهذا الكلام زيادة بيان فى مواضع مناسبة من هذا الكتاب (بأحدية) متعلق بمنزل (الطريق) الى الله تعالى (الامم) أى المستقيم وأحدية هذا الطريق اجتماع الروحانيات الفاضلة فى الروح الكل المذكور وهو طريق الله تعالى لا طريق اليه غيره وهو فى كل حقيقة كونية بتمامه ولهذا ورد فى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه ولما كانت معرفة النفس مختلفة ظهر الاعوجاج على حسب المعرفة والمعرفة الصحيحة بالالهام من الله تعالى وهى الاستقامة فى الطريق الموصل اليه تعالى (من المقام الاقدم) أى حضرة الله تعالى وهو بيان للطريق الامم حيث لا واسطة بينه وبين الحق تعالى فكان منه ولهذا قال تعالى قل الروح من أمر ربى (وان اختلفت الملل) جمع ملة وهى الدين (والنحل) جمع نحلة وهى المذهب (لاختلاف الامم) فان لكل أمة ملة تليق بهم نزلت على نبيهم فبلغهم اياها ثم لما ماتت كل أمة نسخت ملتهم بما بعدها لان المخاطبين بها كانوا مخصوصين فى علم الله تعالى حتى ظهرت ملتنا والمخاطبون بها كل المكلفين من بعثة نبينا عليه السلام الى يوم القيامة ولهذا لم تنسخ ومراده بقوله وان اختلفت الى آخره يعنى الاختلاف المذكور لا يمنع أحدية المأخذ فان استعداد المخاطبين يعطى هذا الاختلاف واتحاد الكاملين يعطى اتحاد الطريق والمأخذ كما قال الشاعر

عباراتنا شتى وحسنك واحد * وكل الى ذاك الجمال يشير

(وصلى) أى أنزل رحمته (الله) سبحانه وتعالى (على ممد الهمم) جمع همة وهى الباعث القلبى المصمم على الشىء وأمداد جميع الهمم من حضرة الذات المحمدية التى هى كناية من الروح الكل المذكور (من خزائن) متعلق بممد (الجود) الالهى (والكرم) الربانى اشارة الى ان هذا الامداد فى الحقيقة من الله تعالى وان كان صلى الله عليه وسلم هو السبب فيه كما قال ان الله هو المعطى وأنا القاسم (بالقيل) أى القول متعلق بممد أيضا (الاقوم) أى المستقيم الذى لا اعوجاج فيه وهو حقيقة الصدق اشارة الى ان الامداد انما هو بالقول من حروف وكلمات كما ذكرنا ويجوز ان يراد بذلك ان الحديث النبوى يمد أصحاب البدايات فى طريق السعادات (محمد) ابن عبد الله المكى القرشى (وعلى آله) أى أهل بيت نبوته ممن دخل حرم اصطفائه وطاف بكعبة ذاته ووقف تحت لوائه ولهذا قال عليه السلام سلمان منا آل البيت مع انه فارسى والنبى عليه السلام عربى ولم يذكر الصحابة لان فى ذكر الآل وما يراد منهم كفاية عنهم اذ المراد بالآل ما ذكرنا فيشمل الصحابة رضى الله عنهم (وسلم) معطوف على صلى

بصيغة الفعل الماضي فيهما (و بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في) رؤيا (مبشرة) أي مغيرة لصورة البشرة من حزن وكرب الى فرح وسرور وهو من قوله عليه السلام ذهبت النبوة و بقيت المبشرات وذلك في عالم التجريد عن العلائق البشرية وتبديل الصورة الحيوانية بالصورة الانسانية وسبب ذلك ركود الحواس وصفاء الروحانية اما بالمنام المعروف أو باليقظة الحقيقية (أريتها) أي أراني اياها الله تعالى (في العشر الاخر من) شهر (المحرم الحرام) من شهور (سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق) الشام وكانت محط رحل الشيخ رضي الله عنه وموضع اقامته من دون سائر البلاد بعد ان سار في جوانب الاقطار ثم استقرت به الدار في ربوة ذات قرار لما علمه فيها من خفايا الاسرار (و) الحال ان (بيده) أي بيد رسول الله (صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص) بضم الفاء جمع فص بالفتح ويأتي بيانه ان شاء الله تعالى (الحكم) جمع حكمة (خذه) اي تناوله مني (واخرج به) أي بصاحبته من عالم الصرف الى الممزوج بالنفس وهو معنى قوله (الى الناس) لان عقولهم ليست صرفة كعقول الملائكة عليهم السلام بل ممزوجة بأنفسهم اما متساوية أو راجحة أو مرجوحة لاتحصل الاستفادة التامة الا من مجانس ويشاكل ولهذا قال (ينتفعون به) أي بهذا الكتاب فتكون تسمية هذا الكتاب بفصوص الحكم تسمية من النبي صلى الله عليه وسلم كما وقع للشيخ شرف الدين ابن الفارض رضي الله عنه في تائيته التي سماها له النبي صلى الله عليه وسلم *نظم السلوك* في رؤيا اريها حكيت في ديوانه (فقلت له السمع) بالنصب عامله محذوف تقديره أنا سامع السمع (والطاعة) اي وأنا مطيع الطاعة (لله) لانه الموجود الحقيقي والفاعل المؤثر (ولرسوله) لانه خليفة الله الحقيقي وأقرب فاعل مجازي اليه تعالى (وأولي) اي أصحاب (الامر) الالهي القائمين به علما وتنفيذا (منا) اي من جنسنا وهي المرتبة الثالثة التي ظهر فيها الشيخ رضي الله عنه بذاته وعينه لان الاولى مرتبة الله والثانية مرتبة الرسول والثالثة مرتبة أولي الامر (كما أمرنا) اي أمرنا الله تعالى بقوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فاطاعة الله تعالى اطاعة الرسول واطاعة الرسول اطاعة أولي الامر فالاطاعة واحدة تضاف الى الله تعالى من حيث حقيقة الوجود وتضاف الى الرسول من حيث ما هو المشهود وتضاف الى أولي الامر منا في حضرة القيود فالله مشهود فهو للرسول كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ولم يذكر يد الرسول عليه السلام لغيبتها في يد الله وانما عبر عنها بيد الله والقياس يدك فوق أيديهم ولكن لما كانت مبايعته هي مبايعة الله كانت يده هي يد الله كذلك والرسول مقيد بظهور مخصوص بل بظهورات كثيرة متنوعة فهو اولو الامر منا ويلزم من ذلك ان من عصى أولي الامر فقد عصى الرسول ومن عصى الرسول فقد عصى

وسلم رسولا منه وثالثها من حيث كونه صلى الله عليه وسلم ولي الاشهر على جميع الكمل (فحققت الامنية) أي أدركت حقيقة أمنيته ومراده صلى الله عليه وسلم بالكتاب الذي أعطانيه بتحديده وتعيينه أمنيته ومراده به أوجعلتها محققة في الخارج فعلى الاول يكون المقصود من الابراز في قوله فيما بعد الى ابراز هذا الكتاب اخراجه من العلم الى العين وعلى الثاني ابرازه بعد ذلك الاخراج الى المنتفعين به (وأخلصت النية) عن الاغراض النفسانية (وجردت القصد والهمة) عنها فصرت احدي القصد والهمة فيما هممت به من غير ان يشوبه شائبة غرض (الى ابراز هذا الكتاب) من العلم الى العين أو الى المنتفعين به (كما حده لي) وعينه (رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة مني) أي بان أبرز ما حده صلى الله عليه وسلم لي (ولا نقصان) بان لا ابرز بعض ما حده صلى الله عليه وسلم فان مقام الامانة لا يحتمل الخيانة بالزيادة والنقصان (وسألت الله سبحانه أن يجعلني فيه) أي في ابراز هذا الكتاب (وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان) أي تسلط وغلبة اشارة الى قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وهم العارفون الذين يعرفون مداخله الوقفون مع الامر الالهي لا يتعدون عنه (وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني و ينطق به لساني و ينطوي عليه جناني بالالقاء السبوحي) المنزه عن الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية (والنفث الروحي) الحاصل من روح الله القدس مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث

الله (فحققت) أي جعلت محققة (الامنية) أي ما تمناه اي طلبه مني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرؤيا من الخروج الى الناس بكتاب فصوص الحكم لينتفعوا به (وأخلصت) في ذلك (النية) فلم أنو الا الخروج الى الناس بما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الرؤيا فقيدت ظهوري في مقام شهودي بما يبصره الناس من تخاطيط حدودي (وجردت) عن جميع التعلقات التقييدية المعتادة الى قبل ذلك (القصد) الى ما ذكر (والهمة) المحمدية التي شهدتها في عالم الخيال المقيد وظهرت بها في عالم الخيال المطلق (الى ابراز) اي اظهار ولم يقل تصنيف ولا تأليف لكونه لم يتصرف فيما شهده من الحضرة المحمدية في تلك الرؤيا (هذا) اشارة الى محسوس عنده مجمل في تفصيل نشأته (الكتاب) الذي هو فصوص الحكم وهو الوراثة المحمدية الجامعة أخذها من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرجها للناس من حضرته عليه السلام بالنسبة اليهم وأما بالنسبة اليه فلا خروج فتشهده الناس صورة محي دينية وتشهد كتابه الذي أخذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا جامعا لحروف وأصوات و يشهد نفسه هو صورة محمدية غيبية شهادتها صورة كتابية ذات حروف وأصوات و برزخيتها صورة وراثية جامعة لمشارب النبيين عليهم السلام (كما) أي على صورة ما (حده) اي بينه وحصره (لي) في تلك الرؤيا (رسول الله صلى الله عليه وسلم) فتحققت به روحي وكتبه قلم فتوحي في صحيفة لوحي (من غير زيادة) على ذلك (ولا نقصان) منه فان الزيادة والنقصان تغيير وتبديل لكتابه المنزل عليه من حضرة نبيه وهو محفوظ من ذلك (وسألت) أي دعوت (الله) تعالى (أن يجعلني) بمحض فضله واحسانه (فيه) أي في ابراز هذا الكتاب (وفي جميع أحوالي) الظاهرة والباطنة (من) جملة (عباده) المخلصين (الذين ليس للشيطان عليهم سلطان) أي تسلط باغواء واضلال أو زيادة في الحق أو نقصان منه قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وقال تعالى حكاية عن الشيطان فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فعلم من ذلك ان الاخلاص هو الذي يحفظ العبد من اغواء الشيطان لا ماعداه من الاحوال ومثله التوكل على الله تعالى كما قال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون (وان يخصني) لاقوم بخدمة اخواني المؤمنين (في جميع ما يرقمه) أي يكتبه في تصانيفي وتآليفي المنثورة والمنظومة (بناني) أي يدي (و ينطق به في تقريري) وتحقيقي للمريدين والطالبين (لساني) من الفوائد والمسائل (و ينطوي) أي ينكتم ويخفى عن الغير (عليه) من المعارف الالهية والحقائق الربانية (جناني) بالفتح أي قلبي (بالالقاء) متعلق بيخصني وهو قذف الحق والصواب في القلوب والالباب و يكون هذا الالقاء بواسطة ملك الالهام و بغير واسطة من ذي الجلال والاكرام (السبوحي) أي المنسوب الى سبوح وهي كلمة

هو ارسال النفس استعير للاضافة (في الروع النفسي) الروع بضم الراء وسكون الواو القلب ولما كان القلب في الوجود الانساني عندها بل النسختين الافاقية والانفسية بمثابة النفس الكلية نسبة اليه أي في القلب الذي هو في النسخة الانسانية بمنزلة النفس الكلية في نسخة العالم فتصير العلوم المجملة الفائضة من الروح مفصلة فيه (بالتأييد الاعتصامي) الباء متعلق بالالقاء والنفث أي يكون ذلك الالقاء والنفث بتأييد الله سبحانه المسبب عن الاعتصام والالتجاء به قال تعالى ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والهداية الى الصراط المستقيم نوع من التأييد (حتى أكون مترجما) غاية لقوله سألت أي سألت الله ما سألت حتى أكون مترجما عما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأراد الله سبحانه اظهاره على لساني (لا متحكما) بالتصرف النفساني فيه بالزيادة والنقصان (ليتحقق) أي يعلم حقيقة (من يقف عليه من أهل الله) الذين هم مشرب الكمال الاحدي الجمعي الالهي لا المتقيدين بالمشارب والاذواق الجزئية التقييدية الاسمائية (أصحاب القلوب) التي تتقلب مع الحق سبحانه حيث تجلى ووسعته فما أنكرته ولا أعرضت عنه في تنوعات ظهوره بشؤونه (انه) أي هذا الكتاب من حيث معانيه وأسراره بل من حيث ألفاظه وعباراته أيضا (من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس) فان الاغراض تارة تلبس الحق صورة الباطل فتعرض النفس عنه وتزيفه وتارة تلبس الباطل صورة الحق فتقبل عليه وتروجه (وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائي قد أجاب ندائي) لسان

أدب مع الله تعالى فان الكمل المطلعين على أعيانهم الثابتة واستعداداتها لا يطلبون من الله سبحانه الا ما تقتضيه أعيانهم
واستعداداتها فهم متيقنون باجابة دعائهم وفي اضافة السمع الى الدعاء والاجابة الى النداء قد يقع لبعض الناس
ان العكس أنسب لان المقصود
من النداء الاسماع ومن الدعاء
الاجابة فكأنه رضي الله عنه
لاحظ قوله تعالى ان ربي لسميع
الدعاء ولما تيقن الاجابة من
الله تعالى قال (فما ألقى) اليكم
(الا ما يلقى الي) كما تضمنه هذا
الكتاب من أسرار الانبياء
عليهم السلام والحكم
المخصصة بهم والملقي الي هو الله
سبحانه وتعالى من الحضرة
المحمدية الختمية الكمالية
الالهية (ولا أنزل في هذا
المسطور الا ما ينزل) به (على)
والمنزل أيضا هو الله سبحانه من
تلك الحضرة ولما علم رضي الله
عنه سبق أوهام المحجوبين من
هذا الكلام الى ادعائه النبوة
والرسالة قال (ولست بنبي ولا
رسول) لان النبوة التشريعية
والرسالة قد انقطعتا (ولكني
وارث) لرسول الله صلى الله عليه
وسلم في العلوم الالهية والاحوال
الربانية والمقامات والمكاشفات
والتجليات (ولآخرتي) التي
ينتهي اليها أمري آخرا من مراتب
الكمال (حارث) ولما لم يكن
لي تصرف فيما أذكره (فمن الله)
الذي فنيت به فناء لا ظهور لي أبدا
(فاسمعوا) اذا اشتبه عليكم
شيء منه (الى الله فارجعوا)
ليطلعكم عليه باشراق نوره على
قلوبكم (واذا سمعتم) من الله لا مني لفنائي فيه (بما أتيت به) صورة والآتي به هو الله حقيقة
(فعوا) امر لجماعة المخاطبين من وعى يعي اذا حفظ أي احفظوه بدرك معانيه وتحقيق اسراره (ثم بالفهم فصلوا مجمل حب

مبالغة في تسبيح الله تعالى أي تنزيهه عما يدركه البصر والبصيرة وذلك لان القلب
اذا تطهر بالتسبيح تفرغ للفيض الالهي فعلى قدر فراغه من الاكوان يمتلئ من أنوار
الرحمن (والنفث) وهو النفخ مع بعض رطوبة مائية (الروحي) أي المنسوب الى
الروح قال تعالى ونفخت فيه من روحي فبالنفخ ظهر الرحمن في صورة آدم عليه السلام
وبنيه ونفخ الجمال غير نفخ الجلال فان النفخ في النار الخامدة يوقدها للجلال وفي النار
الموقدة يخمدها للجمال كأنه مع بعض رطوبة نورية فهو النفث والنور يخمد النار
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولا شك ان الجسد المسوى الآدمي قبل نفخ
الروح فيه مستعد لذلك كاستعداد الغريب لاخبار أهله متشوق اليها متشوق لديها
فاذا ورد عليه خبر الحق بالنفخ الروحي الذي هو كلام الله تعالى المكتوب منه بلا
حرف ولا صوت فاما ان يسره بما له عنده فيطفي ناره ويبرد أواره أو يسوءه فيوقد
جحيمه ويورث أليمه فالنفث نظير قوله تعالى لنار ابراهيم عليه السلام يا نار كوني
بردا وسلاما على ابراهيم فتستحيل نار المنفوث فيه نورا ويعظم له من الله تعالى السلام
ويزداد لديه ظهورا ولهذا كان من أنواع الوحي النبوي النفث في الروع أي القلب
وهو في الولي وراثة من مقام النبوة (في الروع) متعلق بالنفث (النفسي) نعت
للروع أي المنسوب الى النفس وهو القلب الصنوبري في الجانب الايسر من
تجويف الصدور (بالتأييد) متعلق بالنفث أي مقرونا بالتأييد أي التقوية والنصرة
(الاعتصامي) منسوب الى الاعتصام وهو الثقة بالله في كل حال (حتى أكون) في
جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني (مترجما) عنك ما ورد
الي منك بكتابك ورسولك (لا متحكما) عليك في شيء من ذلك فان هذا الشرع
المحمدي والدين النبوي أخذه قوم بطريق الادب معه فترجموه بأقوالهم وأفعالهم
حكاية عنه فرزقوا الفهم فيه وألهموا معانيه ووقفوا على أسراره وتمتعوا بمطالع
أنواره وهم الذين أشار اليهم الشيخ قدس الله سره وأخذه قوم بلا أدب معه فتحكموا
معانيه بأفكارهم وخاضوا في احكامه بعقولهم وما عملوا به وتكلموا فيه الا بعد تحكمهم
عليه بهوى أنفسهم فهم الضالون المضلون (ليتحقق من يقف) أي يطلع (عليه) أي
على ما ذكر (من أهل الله) تعالى (أصحاب القلوب) نعت لاهل الله وهم أهل
الاعتبار قال تعالى ان في ذلك لعبرة لمن كان له قلب دون من له نفس فان من له
نفس لا اعتبار لموته قال تعالى كل نفس ذائقة الموت ولم يقل كل قلب فالقلب حي
والنفس ميتة (أنه) أي جميع ما ذكر صادر (من مقام) وهو ما ثبت فيه العبد وأما الحال
فما تحول عنه (التقديس) أي تطهير الله تعالى وتنزيهه وهو مقام الاطلاق عن القيود
الحسية والمعنوية المسمى غيب الغيب (المنزه) في بصيرة أهل شهوده (عن الاغراض)
بالغين المعجمة جمع غرض وهي العلل والبواعث (النفسية) المنسوبة الى النفس من

القول واجمعوا) مفصله أي فصلوا ما كان مذكورا فيه على سبيل الاجمال ففرعوا عليه فروعه وأجملوا ما كان مذكورا
فيه على التفصيل ولاحظوه على وجه الكلية والاجمال لتكونوا عالمين بالفروع في عين الاصول وبالاصول في
عين الفروع أو فصلوا مجمل
القول الذي ذكرته في المراتب
والمقامات واجمعوا بين كل مقام
وأهله بتنزيل كل في مقامه (ثم
منوا به على طالبيه) المستعدين
المستحقين له أي اعطوهم اياه
عطاء امتنانيا غير طالبين منهم
عوضا (لا تمنعوه) أي لا تمنعوه
بخلا وظنة بل اعملوا بأمر النبي
صلى الله عليه وسلم حيث أمرني
بابرازه واظهاره للانتفاع
(هذه) الامور الفائضة عليكم
من الحقائق والاسرار هي
(الرحمة التي وسعتكم) أي
شملتكم (فوسعوا) أنتم أيضا
تلك الرحمة على الطالبين
وكونوا أعوان الله ورسوله في
ايصاله اليهم (ومن الله أرجو أن
يكون ممن أيد) بتأييد الله
سبحانه (فتأيد) بقبوله اياه (و)
بعد التأييد (أيد) غيره بأن
يجعله مستعدا للتأييد الالهي
حسن الارشاد (وقيد بالشرع
المحمدي المطهر فتقيد) به
(وقيد) غيره به (وحشرنا في
زمرته) الفائزين لمتابعته
بالسعادة العظمى والدرجة
العليا في الآخرة (كما جعلنا
من أمته) التابعين له في الدنيا
(فأول ما ألقاه المالك) الحق
مطلقا أو باعتبار ظهوره وتجليه
في الصورة المحمدية (على
العبد) المملوك له اراد به نفسه رضي الله عنه عبر رضي الله عنه عن الملقي بالمالك وعن الملقى اليه بالعبد اشارة الى أنه سبحانه
مالك آمر وهو مملوك مأمور والمملوك المأمور في امتثال ما أمر به معذور (من ذلك) أي من كتاب فصوص الحكم

حب العاجلة أو الآجلة أو بعض المنافي من الناقص أو الوافي (التي يدخلها) من قبل
العبد (التلبيس) عليه في حقيقة الحق كمن يريد أن يرى جرم المرآة فكلما نظر اليها
رأى صورته فيها حائلة بين بصره وبين صفاء جرم المرآة فصورته تلبس عليه جرم
المرآة وههنا الاغراض النفسية صور معنوية فكلما نظر الى الحق ظهرت له في مرآة
الحق فرآها واحتجب عنه الحق فما رأى الا نفسه كما قال عليه السلام المؤمن مرآة المؤمن
والله من أسمائه المؤمن وكل من تنزه عن الاغراض النفسية تقدس مقام شهود الحق في
بصيرته فلا يدخل عليه التلبيس في شهوده (وأرجو) أي أتمنى (أن يكون الحق تعالى)
بمحض فضله واحسانه (لما سمع دعائي) لانه يسمع كل شيء (قد أجاب ندائي) بقوله
لبيك يا عبدي في مقام سمع العبد بالحق وبتكوين جميع ما طلبته منه في مقام بصر العبد
بالحق كما ورد في الحديث القدسي قال النبي عليه السلام عن الله تعالى عطائي كلام
وعذابي كلام انما أمري لشيء اذا أردته أن أقول له كن فيكون (فما ألقى) في كتابي
هذا وكذلك في سائر كتبي (الا ما يلقى) أي يلقيه الله تعالى بسبب فراغ الاناء وزوال
العناء (الي) في قلبي من غير تفكر ولا تدبر (ولا أنزل في هذا الكتاب المسطور) الذي
أنا بصدده الآن (الا ما ينزل) به (على) من حضرة ذي الجلال والاكرام بطريق
الفيض والالهام ثم استشعر من ذكر الالقاء اليه والانزال عليه ان يفهم أحد منه انه
يدعي نبوة التشريع ورسالة الجناب الرفيع فاحترز عن ذلك بقوله (ولست بنبي) من
أنبياء الله تعالى (ولا رسول) من رسله تعالى (ولكني وارث) للنبي والرسول مقام
ولايتهما وذلك لان المراتب أربعة وهي دوائر بعضها أخص من بعض فالاولى مرتبة
الايمان والاسلام وهي الدائرة الكبرى المحيطة بباقي الدوائر والثانية مرتبة الولاية
وهي الدائرة الوسطى والثالثة مرتبة النبوة والرابعة مرتبة الرسالة فالجميع يشتركون
في المرتبة الاولى والمرتبة الثانية ممتازة عن الاولى بالولاية والثالثة عن الثانية بالنبوة
والرابعة عن الثالثة بالرسالة فالرسول نبي ولي مؤمن والنبي ولي مؤمن والولي مؤمن
فقط ليس بنبي ولا رسول فقد اشترك الولي والنبي في الولاية وهي العلم الذي ورثته
الانبياء عليهم السلام قال تعالى وأورثنا الكتاب الذين اصطفينا وقال عليه السلام
العلماء مصابيح الارض وخلفاء الانبياء وورثتي وورثة الانبياء (ولآخرتي حارث)
من الحرث وهو الاثارة لاخراج ما فيها من النبات والمراد اني مثير أرض جسمي لاخراج
ما أودعه الله تعالى في خزائن سري من علوم الحقائق الاخروية والاجزية الرضوانية
الكثيبية ثم قال مشيرا الى ان جميع ما صدر منه في هذا الكتاب انما كان ترجمة عن
الحضرة الالهية لا تحكما بنظر نفسه على المعارف الربانية (فمن الله) لا مني لاني عند
نفسي هالك الا وجه ربي الى كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فوجه ربي الى هو
الظاهر في وان كنت موجودا عندكم فذلك تلبيس من الله تعالى عليكم (فاسمعوا) أيها

(فص حكمة الهية فى كلمة آدمية) فص الشئ خلاصته وزبدته وفص الخاتم مايزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه قال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فهو فص والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها

ففص الحكمة الالهية عبارة عن خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة بالمرتبة الالهية أو عبارة عن محل يتنفس بها وهو قلب الانسان الكامل فان الفص كما انه قد انطوى على قوسى حلقة الخاتم وانطبق على أحدية جمعهما وكانه يختم بما ينطبع فيه من الصور ويعرب عن كليتها وكما انه تابع لقالبه من التربيع والتثليث والتدوير وغيرها ومستتبع لما يرد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسى الوجوب والامكان والانطباق على أحدية جمعهما وله أن يعرب عما فيه من صور الحقائق وينبىء عن أحدية جمعها وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما ان له أن يستتبع تجلى الحق ويصوره بصورته على مانص عليه الشيخ رضى الله عنه فى الفص الشعيبى ولا يبعد أن يجعل الفص عبارة عن أحدية جمع تلك العلوم والمعارف بناء على أن أحدية جمع الاشياء زبدتها وخلاصتها أو على أن الفص الذى هو ملتقى قوسى حلقة الخاتم أو ملتقى كل عظمين بمنزلة أحدية جمعهما والمراد بالكلمة من كل موضع فى هذا الكتاب عين النبى المذكور فيه من حيث خصوصيته وحظه المتعين له ولامته من الحق سبحانه فالحاصل أن أول ما ألقاه اى الملك عليه خلاصة علوم ومعارف متعلقة بالمرتبة الالهية متحققة فى كلمة آدمية أو خلاصة تلك العلوم والمعارف أو المحل

الناس الذين أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج اليهم بفصوص الحكم لينتفعوا به ما أخرج اليكم به من حضرة غيبى الى شهادتى من علوم الله النافعة جملتكم (والى الله) لا الى نفوسكم (فارجعوا) فيما سمعتموه منى فانكم اليه ترجعون واليه يرجع الامر كله واليه تقلبون واليه المصير والى ربك يومئذ المساق (فاذا ما سمعتم ما) أى الذى أوشيأ (أتيتم) بالبناء للمجهول أى أتيتكم (به) من العلوم الالهية فى هذا الكتاب (فعوا) ذلك وتثبتوا فى سماعه واصغوا اليه ولا تنتقدوا شيأ منه فانى ما وضعته لكم الا نافعا لا مضرا باشارة الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فلا تأخذوه بلا وعى فتجهلوه فتجحدوا ما جهلتموه لا هذا الكتاب فتظنون أنكم تعلمونه وأنتم لا تعلمون فتذمونه وتفترون عليه ما ليس فيه قال الشاعر

اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع

(ثم) بعد وعيه (بالفهم) النورانى (فصلوا) ما تجدونه فيه من (مجمل القول) فان المسئلة اذا بنيت على مقدمات كثيرة منطوية فى علم المتكلم بها يصعب عليه فى وقت ذكرها تفصيل جميع مقدماتها فهو يفصلها فى موضع ويجملها فى موضع آخر لسعة العلم ومثل هذا الكتاب ليس مصنفا للقاصرين عن معرفة العلوم الظاهرة بل ولا لاهل البداية فى علم الحقيقة المشرفين على أنوار الطريقة بل للعارفين الكاملين فى مرتبة حق اليقين ولهذا قال (واجمعوا) انهم أهل الجمع والتفصيل وأما الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا فانهم ينظرون الى ظاهر هذا الكتاب وهم عن آخرتهم غافلون واذا كان الله تعالى المنزه عن كل نقصان وقع فى قلوب الجاهلين سوء الظن به كما قال تعالى الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء فكيف بهذا الكتاب والله أعلم بالصواب والقصور العالية ليست مبنية لسكنى الحمير والدواب بل لهم الحضيض الاسفل من الساحات والاعتاب وأن يربطوا فى الابواب (ثم منوا) أى أحسنوا وأسعفوا وتكلموا (به) أى بما فهمتم مفصلا من مجمل هذا الكتاب ولا تكتموا شيأ منه (على طالبيه) اذا وجدتموهم (لا تمنعوا) ذلك عنهم كما قيل لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم وقال تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الآية وقال الشيخ محيى الدين رضى الله عنه فى معشراته

بينوا أمرنا لكل لبيب * فى كتاب ان شئتم أو خطاب

غير ان الانسان اذا لم يجد طالبا لذلك أو وجد جاهلا منتقدا على ما هنالك فليكتم ما عنده صيانة لاسرار الله تعالى ان يعبث بها الجاهلون ويخوض فيها المغرورون وهذا كله فيمن بقى مع نفسه وأما المغلوب بحاله فهو مع الوقت كيف كان والحق مستولى على قلبه ولسانه فلا حرج عليه فى كل آن وبالله التوفيق والمستعان (هذه

القابل لها أو أحدية جمعها متحققة فى كلمة آدمية وانما خصت الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية فانها كما كانت المرتبة الالهية عبارة عن أحدية جمع الاسماء الالهية كذلك كانت الكلمة الآدمية عبارة عن أحدية جميع مظهرياتها فناسب أن تخص بها (لما شاء الحق سبحانه) بمشيئة أزلية هى الاختيار الثابت له سبحانه وليس اختياره سبحانه على النحو المتصور من اختيار الخلق الذى هو تردد واقع بين أمرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح أحدهما لمزيد فائدة ومصلحة لان هذا مستنكر فى حقه سبحانه اذ ليس لديه تردد ولا امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد فى نفسه فان قلت فكيف يصح قولهم ان شاء أوجد العالم وان شاء لم يوجد قلت صدق الشرطية لا يقتضى صدق المقدم أو امكانه فقوله ان لم يشأ غير صادق بل غير ممكن فان قلت قد قال بعضهم فى قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل أى ظل التكوين على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمده فان الحق لو لم يشأ ايجاد العالم لم يظهر وكان له أن لا يشاء فلا يظهر قلت هذا اما لنفى الايجاب المتوهم للعقول الضعيفة واما باعتبار أنه سبحانه باعتبار ذاته الاحدية غنى عن العالمين فاذا نظر العقل الى غنائه وعدم اقتضائه لذاته أحد المتقابلات حكم بأن له أن لا يشاء وجود العالم فلم يظهر العالم وأما اذا نظر الى علمه الشامل حكم بعدم مشيئته بل بعدم امكانها (من حيث أسمائه) كلها (الحسنى) اى المتناهية فى بلوغها الى مرتبة الكمال وترتب آثارها عليها (التى لا يبلغها الاحصاء) والعدم من حيث جزئياتها وان كانت كلياتها

أى الحضرة الالهية التى فصلتموها بافهامكم من مجمل هذا الكتاب وجمعتموها فى بصائركم المنورة هى (الرحمة) الربانية (التى وسعتكم) وجميع المخلوقات كما قال تعالى ورحمتى وسعت كل شىء (فوسعوا) بها على عباد الله تعالى بهذه الطريقة التى شرحتها لكم فى هذا الكتاب ولا تضيقوا على أحد منهم واعلم ان الله تعالى من حيث هو فى ذاته موصوف بصفات لانهاية لها كلها غيب مطلق عنا وكل صفة منها فى حال اتصافه بها يتصف بكل صفة غيرها اتصافا مخصوصا لائقا بتلك الصفة فكل صفة لها كل صفة على وجه مخصوص ولم يظهر من صفاته تعالى من حيث هو فى ذاته الا صفة الرحمة وباقى الصفات كلها من حيث هو متصف بها فى ذاته لم يظهر منها شىء لجميع العوالم ما كان منها وما لم يكن انما هو موجود كائن فى حضرة صفة الرحمة فقط وأما فى باقى حضرات صفاته تعالى فلا وجود لشىء مطلقا ولا يكون ذلك أبد الابدين ودهر الداهرين ولا يمكن ذلك اذ باقى الاوصاف غير الرحمة لا يثبت معه شىء فلا يجامعه شىء وأما الرحمة فهى المثبتة للاعيان الكونية والممدة لها ثم ان الرحمة المذكورة موصوف ربنا تعالى المتجلى بها فى حضرة تجليه بها على عالم الامكان بجميع الاوصاف الباقية فهو تعالى عليم قدير جبار متكبر قهار وهاب ضار نافع الى غير ذلك لكن كل ذلك من حضرة الرحمة المذكورة فقهره وجبروته وضره تعالى من حضرة الرحمة ولهذا تبقى الآثار مع ذلك ولا تنمحق ولا تنعدم مع انها هالكة بالنسبة الى غير الرحمة من باقى الحضرات الصفاتية كما قال تعالى كل شىء هالك الا وجهه ونقل عن أبى يزيد البسطامى قدس سره انه سمع قارئا يقرأ ان بطش ربك لشديد فقال بطشى أشد من بطشه لان بطشه مشوب بالرحمة وبطشى لا رحمة فيه ولهذا قال تعالى ورحمتى وسعت كل شىء وكان استواؤه تعالى أى صفة تجليه على العرش بالرحمة لا غيرها من الصفات كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى وجمعية الرحمن بجميع الاوصاف من قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعو فله الاسماء الحسنى فالاسماء الحسنى لله والاسماء الحسنى للرحمن وكذلك لكل اسم من الاسماء الحسنى أيضا الاسماء الحسنى كلها والتى ظهرت بظهور الاكوان انما هى الاسماء الحسنى التى للرحمن لا لمطلق الاسماء الحسنى (ومن الله) تعالى لا من غيره (أرجو) أى أطلب (أن أكون ممن أيد) بالبناء للمفعول أى أيد الله تعالى بالعناية والتوفيق وسلك به سبيل الرشاد والتحقيق (فتأيد) أى قبلت انسانيته باستعدادها ذلك التأييد المذكور اذ الكرم الالهى فياض على الجميع غير ممنوع عن أحد ولكن الاستعداد الانسانى يقبل منه ما يقع به التفاوت بين الكاملين والناقصين قال تعالى فأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى يعنى بسبب عدم استعدادهم لقبول ذلك (وأيد) غيره اشارة الى قبول زيادة التأييد بحيث صار يؤيد غيره (وقيد) أى قيده الله فى الظاهر والباطن (بالشرع

منحصرة فى تسعة وتسعين أو ألف و واحد وانما قيد بالحيثية لان ذات الحق سبحانه باعتبار اطلاقها له مرتبة الغنى عن العالمين ليس نسبته اقتضاء شئ من العالم ومشيئته اليها أولى من نسبة عدمها و باعتبار تقيدها ببعض الاسماء لا يقتضى المظهر الجامع بل ما يكون مظهرا له فقط فاقتضاؤها المظهر الجامع لا يكون الا من حيث جميع أسمائها الحسنى فلهذا قيد المشيئة بهذه الحيثية (أن يرى أعيانها) المتمايزة بعضها عن بعض فى التعقل وذلك باعتبار مرتبة الواحدية (وان شئت قلت أن يرى عينه) المتحدة الغير المتميز فيها اسم عن اسم وذلك باعتبار مرتبة الاحدية ويمكن أن يقال تجويز العبارتين انما هو بالنسبة الى المرتبة الواحدية فان للاسماء فيها اعتبارين أحدهما اعتبار وحدة الذات وثانيهما اعتبار كثرة النسب والاعتبارات فالعبارة الاولى بملاحظة الاعتبار الثانى والثانية بملاحظة الاول (فى كون) أى ما كون (جامع) وحدانى يظهر فيه اسم وشان وصفة بصورة الجمع و وصفه وحكمه بحيث يضاهى الشان الكلى الذى هو التعين الاول وهذه الجمعية انما تكون بأمرين أحدهما اشتماله على الاسماء كلها بحيث لا يشذ شئ منها وثانيهما صلاحية مظهريته بها كلها فان مجرد الاشتمال لا يستلزم صلاحية المظهرية والا لكان كل موجود مظهرا جامعا والى الاول أشار بقوله (يحصر الامر) أى أمر الاسماء كلها وعلله بقوله لكونه (متصفا بالوجود) لان اتصافه بالوجود انما يكون بتجلى الوجود يرى فيه بأحدية جمع جميع شؤونه وأسمائه والى الثانى مما عطف عليه أعنى قوله (ويظهر به) أى بالكون

المحمدى) المنسوب الى محمد عليه السلام (المطهر) عن الحرج والاصر (فتقيد) أى بل ما قيده به ربه أتم قبول (وقيد) غيره بذلك أيضا (وحشرنا) الله تعالى يوم القيامة (فى زمرته) أى زمرة محمد عليه السلام ويجوز أن يكون الضمير راجعا الى الشرع المحمدى بناء على أنه هو ذات محمد عليه السلام بينها الله تعالى على لسانه لامته والشرع البيان قال تعالى شرع لكم من الدين أى بين وأظهر (كما جعلنا من أمته) صلى الله عليه وسلم أمة الاجابة لا الدعوة (فأول ما ألقاه) أى أوحاه وحى الهام الرب (المالك) جل وعلا (على العبد) القائم لمعبوده فى حضرتى شاهده ومشهوده (من ذلك) أى من فصوص الحكم وهو تفصيل ما أجملته الرؤيا المنامية المحمدية المذكورة فان الاجمال من حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم والتفصيل من حقيقة الحق تعالى وان شئت قلت الماهيات من نور محمد صلى الله عليه وسلم والاوصاف التى بها التمايز من نور الله تعالى ونور محمد صلى الله عليه وسلم من نور الله على ما وردت به الاخبار الصحيحة فالكل من الله تعالى والكل الى الله قل كل من عند الله وقال تعالى واليه يرجع الامر كله واليه ترجعون واليه المصير واليه تقلبون الى غير ذلك بسم الله الرحمن الرحيم هذا فص الحكمة الآدمية بدأ به لان الله تعالى بدأ هذه النشأة الانسانية بآدم عليه السلام فهو مفتاح باب العالم الكمالى (فص) وهو موضع النقش من الخاتم والخاتم هو الدائرة الواقعة فى الاصبع والدائرة منقلبة دائما فهى القلب وفى الحديث قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن والاصبعان تثنية أصبع وكون قلب المؤمن بين أصبعين أى لا يتخلى عنه أصبع منهما فهو منتقل من أحدهما الى الآخر ولهذا تجد القلب تارة فى خاطر خير وتارة فى خاطر شر وخاطر المباح من خاطر الخير لان المؤمن لا يضيع له عملا بلا قصد حسن والنيات تجعل العادات عبادات فالقلب هو الدائرة المستديرة على أصبع الحق تعالى من حيث اسمه الرحمن وفص الخاتم هو الجسد الآدمى الجامع بالاجمال والاستعداد لكل ما هو مرشح له من أنواع الكمال كما ان النواة تجمع النخلة وتحويها اجمالا واستعدادا والارض والماء والتربية تخرجهما منها ثم ان هذا الفص منقوش بجميع ما تضمنته تلك النفس من الكمالات والعلوم والمقصود من الخاتم انما هو الفص والمقصود من الفص النقش فيه فالنقش سر الخاتم وهو الذى يظهر للوارث النبوى من علم مورثه وهو المراد هنا بذكر جميع الفصوص (حكمة) أى نشأة ولما كان هذا الهيكل الجسمانى ظاهرا فى هذا العالم الذى هو عالم الحكمة يسمى حكمة لجريان أموره فى دنياه على ما تقتضيه الحكمة وأما فى عالم الآخرة الذى هو عالم القدرة فالظهور للنفس لا للجسم فكما ان النفس فى الجسم فى الدنيا فالجسم فى النفس فى الآخرة والحكمة باطنة فى الآخرة والقدرة ظاهرة وفى الدنيا بالعكس (الهية) أى منسوبة الى الاله تعالى وهو المعبود والمعبود يلزم أن يكون عنده حاجة كل عبد فيلزم أن يكون موصوفا بجميع الصفات الكمالية والجلالية والجمالية

والصفات

الجامع (سره) أى سر الحق وهو أسماؤه المستحصنة فى غيب ذاته (اليه) أى الى الحق سبحانه ويحتمل أن يكون قوله يظهر به بالنصب عطفا على يرى ويكون قوله لكونه موجودا متعلقا بقوله يرى على أنه علة مصححة للرؤية فان الشئ ما لم يكن موجودا لم تصح رؤيته فتعلق المشيئة الذى هو المعنى المقصود الاصلى والعلة الغائية من ايجاد العالم ظهور الحق سبحانه فى هذا المظهر الجامع وشهوده فيه شؤونه وصفاته على وجه ينصبغ كل منها بأحكام الآخر كما مر اعلم ان رؤية الحق سبحانه أعيان الاسماء فى الكون الجامع ينبغى أن يكون غير العلم بها فان العلم بها ثابت أزلا وأبدا لا احتياج فيه الى مظهر ولا سبق مشيئة فالمراد بها أما العلم بعد الوجود فيكون التغير فى المعلوم لا فى العلم فالعلم بالشئ قبل وجوده علم وبعد وجوده رؤية وشهود وليس فيه مزيد فائدة وأما الابصار اما نظرا الى مقام الجمع على أن يثبت البصر للحق سبحانه مغايرا لنسبة العلم سواء كانت صفة وجودية أو نسبة اعتبارية فالشئ قبل وجوده معلوم وبعد وجوده مرئى مبصر فان الشئ ما لم يوجد لم يبصر واما نظرا الى مقام الفرق فتكون الاشياء مرئية للحق سبحانه باعتبار ظهوره فى المظاهر فيكون رائيا فى المظاهر كما انه مرئى فيها فان قلت أعيان الاسماء أمور معقولة فكيف تتعلق الرؤية بها قلت ذلك انما هو باعتبار اتحاد المظاهر بالمظهر فان قلت بعض المظاهر أيضا غير مدركة بالبصر كالمجردات قلت اذا كان البصر مستندا الى مقام الجمع فيمكن أن لا يكون مشروطا بأن يكون المبصر ماديا واذا كان مستندا الى مقام الفرق

والصفات اذا ظهرت كانت أسماء قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وهذا التعليم لآدم كان باظهاره تعالى الحقيقة الآدمية جامعة لآثار جميع التجليات الالهية فهى ظهورات الصفات فهى الاسماء التى علمها وحين علمها انما علم نفسه فعلم ربه وفى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه (فى كلمة) أى حقيقة من حقائق الحق تعالى على حد ما سبق بيانه فى الكلم (آدمية) أى منسوبة الى آدم عليه السلام أبى البشر واعلم ان فص هذه الحقيقة الآدمية وكذلك فصوص بقية الحقائق الآتية انما تظهر للوارث ويقرأ نقشها فى كل وقت على حسب استعداده فى ذلك الوقت فيتكلم على حسب ذلك الاستعداد ويظهر له فى وقت آخر أعلا من ذلك أو أدنى منه وكذلك يظهر لغيره من تلك الحقيقة غير ذلك فيكون الكلام على حسب الوقت وهذه عادة أهل الله على الدوام فلا تظن ان التكلم على هذه الحقائق النبوية بهذه الكلمات بحصر هذه الحقائق فيما ذكر ولا تظن أيضا ان المتكلم بهذه الكلمات فى هذه الحقائق انحصر علمه بها فيما تكلم به من ذلك والله أعلم (لما شاء) أى حين أراد وهذا من ضرورة التعبير والافان مشيئة الله تعالى لا تتقيد بزمان (الحق) وهو الله تعالى من حيث تحققه وثبوته فى ذاته العلية لا من جميع الحيثيات اذ العالم كله انما هو موجود وجد ويوجد فى حضرة واحدة من حضرات الله تعالى وهى حضرة الحق وباقى الحضرات لا وجود للعالم فيها أبدا ولما كانت كل حضرة الهية جامعة لكل الحضرات جمعت حضرة الحق المذكورة التى وجد فيها هذا العالم لجميع الحضرات الالهية ومن المعلوم ان كل حضرة اذا جمعت جميع الحضرات كان جمعها لذلك على حسبها الا على حسب ما الحضرات عليه بالنسبة اليها فقط فحضرات حضرة الحق كلها حق فأول حضرة ظهرت فيها حضرة الله ثم حضرة الرحمن ثم حضرة الرب ثم باقى الحضرات وكل حضرة من هذه الحضرات الظاهرة جامعة لجميع الحضرات أيضا على وجه مخصوص (سبحانه) تنزيها له تعالى عن خطرات الاوهام وعن لمحات الافهام ثم لما كان الاسم الحق وكذلك جميع الاسماء الالهية دالة على شيئين الذات وما يعينها عند الغير من الخصوصيات وكان الكلام الآن فى صدد بيان هذه النشأة الآدمية قال (من حيث) أى من جهة (أسمائه) أى أسماء الحق تعالى ولم يقل أوصافه لان الوارد فى الكتاب والسنة لفظ الاسماء لا الاوصاف ولان الاسم غير الصفة بحسب المفهوم وأقرب الوسائط الى الكائنات بين الحق تعالى وبين الكائنات الاسماء والاوصاف أعلاه منها فالوصف ما قام بالموصوف والاسم ما عين للمسمى عند غيره (الحسنى) أى ذات الحسن بمعنى النزاهة التامة عن مشابهة الحوادث (التى لا يبلغها) أى لا يحويها ولا يحيط بها (الاحصاء) أى العدد الضبط وذلك لان لله تعالى فى ظهور كل ذرة من ذرات السموات والارض وذرات كل شئ ظهور باسم الهى خاص لا ظهور له فى تلك الذرة ولا فى غيرها من الذرات قبل ذلك ولا بعده وهكذا الشأن

دائما من ابتداء فتق الوجود الى ما لا نهاية له فى نار أو جنة فلهذا كانت أسماء الله تعالى لا يبلغ الاحصاء واعلم ان الحق تعالى من حيث ذاته العلية لا خبر عنه فى الاكوان ولا كلام فيه عند ذوى الكمال والنقصان لانه من هذه الحيثية غنى عن العالمين ومجهول على الاطلاق عند جميع المخلوقين وأما من حيث أسمائه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء فهو الموصوف المعروف المخبر عن نفسه الظاهر الباطن فى حضرات قدسه وقد شاء أزلا من هذه الحيثية (أن يرى) أى يعاين ويشاهد (أعيانها) أى أعيان تلك الاسماء الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء والمراد بأعيانها ذاته العلية متعينة فى كل حضرة منها (وان شئت قلت) فى هذا المعنى بعبارة أخرى وهى لما شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء (ان يرى عينه) أى ذاته ظاهرة (فى) صورة (كون) أى خلق ولا يلزم من كونه يرى ذاته ظاهرة فى صورة كون أن تكون ذاته من حيث هى تحولت عن اطلاقها الكلى الى صورة من الصور الممكنة وصارت فى حد ذاتها صورة كون وانما المراد رؤيتها كذلك فان من يرى ذاته رؤية حقيقية مطلقة من سائر القيود على ما هى عليه فى نفسها يقدر أن يراها ظاهرة فى الصور التى يمكن أن تظهر له فيها من غير أن يتغير عما هى عليه (جامع) ذلك الكون لجميع المؤتلفات والمختلفات (يحصر) ذلك الكون الجامع (الامر) الالهى المطلق فيظهر به مقيدا (لكونه) اى لكون الجامع (متصفا بالوجود) بعد الاتصاف بالعدم ومعلوم ان الوجود للامر الالهى فاذا اتصف المعدوم به كان ذلك الاتصاف بسبب حصره للامر الالهى وظهور الامر الالهى كله به وفى نسخة أخرى لكونه متصفا بالوجوه أى لكون هذا الكون الجامع متصفا بالوجوه الكثيرة والاعتبارات المختلفة والنسب التى لا تحصى كما قالوا ان لله تعالى فى طى هذا العالم عوالم كثيرة لا يعلم بعدتها الا الله تعالى وقال بعض المريدين أدخلنى شيخى خمسمائة عالم هذه السموات والارض عالم منها (ويظهر) معطوف على يحصر أى يتضح وينكشف (به) أى بذلك الكون الجامع (سره) أى سر الحق سبحانه وسره تعالى ذاته من حيث كونها معلومة له والسر هو الامر الخفى وذاته تعالى لولا علمه تعالى بها لخفيت عنه (اليه) أى الى الحق تعالى اذ هو العالم والمعلوم والشاهد والمشهود ولهذا قالوا ان علم الله تعالى بالعالم كله هو علمه بذاته تعالى من غير مغايرة (فان رؤية الشىء نفسه بنفسه) من غير أمر آخر (ما هى مثل رؤيته نفسه) بنفسه (فى أمر آخر) غير نفسه (يكون) ذلك الامر الآخر (له كالمرآة) من الزجاج مثلا يقابلها بنفسه (فانه يظهر له نفسه) فيها (فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه) وهو المرآة الصغيرة مثلا فيها صورة وجه الناظر صغيرة والكبيرة صورة وجه الناظر فيها كبيرة والطويلة طويلة وهكذا (مما) أى من الشأن والحال الذى (لم يكن يظهر له) أى لذلك الناظر (من غير وجود هذا المحل) المنظور فيه (ولا تجليه) أى ظهور ذلك الناظر بنفسه (له) أى لذلك المحل

فيمكن أن يكون المراد به قوة العلم والحضور سواء كان بالبصر أو البصيرة فان قلت أعيان بعض الاسماء وآثارها انما تدرك بسائر القوى كالسمع واللمس والذوق والشم والقوى الباطنة فما وجه التخصيص بالرؤية قلت المراد بالرؤية أما الاحساس مطلقا بل الادراك بعد الوجود أو ترك ما عداها لانه يعرف بالمقايسة ولما كان لقائل أن يقول أن الحق سبحانه كان يعلم الاسماء وأعيانها ويراها ويشاهدها أزلا فى مجلى التعين الاول والثانى من غير وجود الكون الجامع فى الخارج فأى حاجة الى وجوده علل المشيئة دفع ذلك بقوله (فان رؤية الشىء نفسه بنفسه) من غير توسط ظهوره فى المظهر (ما هى) أى تلك الرؤية (مثل رؤية نفسه فى أمر آخر يكون) هذا الامر أى كذلك الشىء (كالمرآة) لانطباع صورته فيه (فانه) أى ذلك الشىء حين يظهر فى المظهر (تظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه) بحسب قابليته لتجليه (مما لم يكن) أى من صورة لم تكن (يظهر) هذه الصورة (له) أى لذلك الشىء بنفسه (من غير وجود هذا المحل المنظور فيه) (ولا تجليه) أى تجلى ذلك الشىء (له) أى لهذا المحل ولما كان الرائى ههنا هو الحق سبحانه عبر عن التقابل بالتجلى وقرأ بعضهم ولا تجليه بالتاء على وزن تفعله أى ومن غير تجلية للمحل من الجلاء ثم أنه كذلك القائل أن يعود ويقول كما كان الحق سبحانه يعلم نفسه بدون الكون الجامع كذلك كان يعلمها مع ما يلحقها عند ظهوره فيه فأى حاجة الى وجوده فعلة المشيئة اذ فى الحقيقة هى الرؤية المغايرة للعلم على أى وجه كانت لا غير لا يقال يلزم من ذلك استكماله سبحانه بغيره لانه يقال

اذ لولا تجلى الناظر بنفسه للمرآة المنظور فيها ولولا وجود المرآة المنظور فيها أيضا لما ظهرت هذه الصورة التى لوجه الناظر فى المرآة على حسب كبر المرآة وصغرها ونحو ذلك ومن رأى صورة وجهه فى المرآة لا يرى فى ذلك الوقت جرم المرآة بل يحتجب عنه جرمها بصورة وجهه فيها وهو متحقق بأن وجهه فيها لم يحل فى المرآة ولا حلت المرآة فيه ولا اتحد وجهه مع الصورة التى فى المرآة وليست الصورة التى فى المرآة غير صورة وجهه ولا تشابه صورة وجهه من جهة كونها معدومة الحقيقة ظاهرة العين وصورة وجهه محققة ولا يمكن أن تكون صورة المرآة على خلاف صورة وجهه بل جميع ما هو مصور فى المرآة هو صورة ما عليه وجهه مع انها على خلاف صورة وجهه من جهة ان يمينها شمال وجهه وبالعكس وقد قال وجهه لها قولا بلا حرف ولا صوت كن فتكونت على طبق ما أراده منها من غير معالجة ولا مماسة الى غير ذلك من العبر المفهومة من المرآة فافهم ترشد والله أعلم (وقد كان الحق) تعالى أولا قبل ايجاد الانسان (أوجد العالم) والمراد به هنا ما عدا الانسان (كله) نورانيه وظلمانيه وذلك هو القلم واللوح المحفوظ والملائكة والارواح والكواكب والافلاك والسموات والعناصر والمواليد الثلث الجماد والنبات والحيوان وطريق ايجاده ذلك ان قامت له ذاته العلية مقام المرآة على التنزيه التام فنظر فيها ليرى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه فظهر القلم صورة ذاته واللوح المحفوظ صورة صفاته والملائكة والارواح والكواكب صورة أسمائه المعنوية والافلاك والسموات والعناصر صورة أسمائه اللفظية والمواليد الثلث صورة أحكامه الثلث الحلال والحرام والمباح فى التناول والفرض والمستحب والواجب فى الطلب والصحيح والباطل والناقص فى الامتثال ثم كثرت أشخاص المواليد لكثرة أشخاص الاحكام المذكورة واختلفت لاختلافها وتم بذلك ظهور الله تعالى الظهور التام وهو الانسان الكبير أو المصحف الكبير وجود (شبح) أى جسد (مسوى) أى تام الخلقة مستعد للترقى فى المقام الروحانى (لا روح) انسانية (فيه) بل فيه الارواح القوية فى الاعمال دون الادراك وهى الملكية والفلكية والجنية (فكان) أى العالم كله بالنظر الى ظهور الحق تعالى فيه (كمرآة) للحق تعالى ومرآته فى الحقيقة ذاته كما ذكرنا ولكن لما كان العالم صورة المرآة كان مرآة بحيث ان الحق تعالى اذا نظر فيه فقد نظر الى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه ولكن تلك المرآة (غير مجلوة) لتكاثف الجسمانى منها وانطماس النورانى ثم لما شبه وجود العالم كله بشيئين بجسد مسوى مستعد لنفخ الروح فيه وبمرآة غير مجلوة مستعدة للجلاء قال بحسب الاول (ومن شأن) أى عادة (الحكم الالهى) الجارى فى الخلق (انه) أى الحكم الالهى (ما سوى محلا) أى جسدا (الا ولا بد أن يقبل روحا) أى امداد (الهيا) له على طريق التدبير المستقل (عبر) فى الشرع (عنه بالنفخ) فيه قال تعالى ونفخت فيه من روحى فالروح عامة فى الحيوان والنفخ خاص

هذا الشىء له كالمرآة من مظاهره التى ليست غيره مطلقا بل من وجه ولا يخفى ما فى هذا الجواب فان مرآتية هذا الشىء انما هى من جهة المغايرة فيلزم الاستكمال به من حيث أنه غير ويعود المحذور فالحق فى الجواب أن يقال أن للحق سبحانه كمالين ذاتيا واسميا وامتناع استكماله بالغير انما هو فى الكمال الذاتى لا الاسمائى فان ظهور أيام الاسماء تمتنع بدون المظاهر الكونية ولما بين رضى الله عنه تعلق المشيئة بوجود الكون الجامع أردفه بذكر وجود شرائط وجوده بل موجباته بجملة حالية فقال (وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله) أى أفاض على أعيانه الثابتة وجودا عيانيا (وجود شبح مسوى) معدل (لا روح فيه) فان كلا من الموجودين يستتبع وجود أمر آخر فوجوب العالم يستتبع الكون العالم ووجود الشبح المسوى يستتبع وجود الروح ونفخه فيه (فكان) أى العالم بلا وجود الكون الجامع الذى هو بمنزلة الروح له (كمرآة غير مجلوة) لان الروح للشبح المسوى بمنزلة الجلاء للمرآة اذ بهما كمالهما ثم انه رضى الله عنه بين حال الممثل به ليعلم حال الممثل له فقال (ومن شأن الحكم الالهى) واجراء سنته (انه تعالى ما سوى محلا) أى مزاجا يصلح لفيضان الروح عليه وانما قيدنا بذلك ليصح قوله لا بد وان يقبل روحا الهيا فان تسوية بعض المحال كموضوعات الاعراض لا تستتبع الروح الالهى (الا ولا بد أن تقبل روحا الهيا) يتكون عند التسوية ويتعلق بالمسوى كالارواح الجزئية لجمهور الناس أو يتعلق به عند التسوية بعدما كان موجودا قبلها كالارواح الكلية يتكمل من

أولياء الله تعالى (عبرعنه) أي عن ذلك القبول (بالنفخ فيه) أي في المحل المسوّى وفيه مسامحة لان قبول الروح لازم للنفخ لا عينه فاللائق به أن يجعل عبارة عن افاضة الروح لا عن قبوله لان النفخ صفة النافخ لا المنفوخ فيه وقال الشيخ

في الانسان (وماهو) أي النفخ فيه (الاحصول الاستعداد) التام وهو التهيؤ (من تلك الصورة المسواة) قبل ذلك (لقبول فيض التجلي) أي الظهور من الحق تعالى (الدائم) الابدي في الدنيا والآخرة فهو تعالى المتجلي والمتجلي له من حيث انه معطي الفيض وواضع الاستعداد والفيض والاستعداد ظهوران له تعالى لا ينقضيان وتجليان لحضرته العلية أبديان (الذي) نعت للفيض (لم يزل) من الازل حيث لم يكن شيء من العوالم غير القوابل المتجلي هولها من اسمه الباطن (ولا يزال) في الابد أيضا كل شيء ظاهر بما استعد له من اسمه الباطن والتجلي هو السائق للعالم من الازل الى الابد وهو وصف فعلي من حيث القوابل انفعالي من حيث الفيض الدائم (ومابقي) مما يسمى روحا الهيا (الاقابل) أي مستعد للفيض الدائم من التجلي والقابل هو ذلك الجسد المسوى فالروح الالهي هو ذلك الجسد المسوى من حيث انه قابل لا مطلقا والحاصل ان الفرق بين الجسد المسوى والروح الالهي بوضع القبول لذلك الفيض والاستعداد له وهو أمر واحد ظهر في عالم الخلق بصورة جسد مسوى فان انجلت الصورة وقويت من حيث تصويرها واستعدت لقبول الكمال الفياض من حضرة الجود الالهي فذلك هو الروح الالهي المنفوخ في ذلك الجسد المسوى وان انجلت بعض الانجلاء بحيث استعدت لادراك المحسوسات فقط بقوة عرضية سارية في أجزاء الهيكل الجسماني فهي الروح الحيوانية التي اذا فارقته مات ومن التنبيه على ذلك نزول جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وفي صورة اعرابي ومجيئه لمريم عليها السلام في صورة بشر سوى فان ذلك الجسد البشري هو بعينه حقيقة جبريل عليه السلام وجبريل ما تغير عن حقيقته غير ان الله تعالى أعطى حقيقته الملكية لخصوصية فيها انه متى فعل كذا من فعل مخصوص ظهر في صورة كذا أو فعل كذا وهكذا أرواح الجنية في تشكلها (والقابل) المذكور (لا يكون) قابلا بوضع القابلية فيه من الازل (الا من فيضه) سبحانه وتعالى (الاقدس) المتنزه عن شائبة الحدوث والنقصان والحاصل ان الحق تعالى له تجليان أزليان تجلي ذاتي أعطى الاستعدادات لجميع الكائنات وتجلي صفاتي أعطى تلك الكائنات ما استعدت له وان شئت قلت تجلي واحد رسم الكائنات ثم نقشها وأثبتها ثم قواها في ذلك الاثبات فالاستعداد أو الرسم أو الاثبات هو الروح الامري الالهي واعطاء كل مستعد استعداده ونقش الرسم وتقوية الاثبات هو الجسد المسوى فان قلت يلزم من هذا أن يكون الروح الامري الالهي سابقا على الجسد المسوى وقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي يقتضي سبق الجسد المسوى على نفخ الروح قلت نعم الروح الامري الالهي سابق بدليل قوله عليه السلام ان الله خلق الارواح قبل الاجسام بألفي ألف عام وكذلك النفخ متوجه على ذلك الجسد أي مقبل على تسويته قبل ظهور التسوية ولكن ظهور ذلك النفخ فيه بعد تمام تسويته فالروح الامري هو الاول

مؤيد الدين الجنيد رحمه الله وفي قوله وعبرعنه يعود الضمير الى الروح لا بمعنى ان الروح هو النفخ بل بمعنى ان الله تعالى ذكر تعين الروح في المحل بعد التسوية بهذه العبارة فقال تعالى ونفخت فيه من روحي (وماهو) أي النفخ (الاحصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة) وفيه أيضا مسامحة فان حصول الاستعداد ملزوم للنفخ لا عينه وجعله للقبول يأبى عنه قوله لقبول الفيض وللتسوية قوله المسوّاة وجعله الشيخ الجنيد رحمه الله تعالى لسان الحكم الالهي وفيه بعد واللام في قوله (لقبول الفيض) متعلق بالاستعداد وقوله (التجلي الدائم الذي لم يزل) أي من الازل (ولا يزال) أي الى الابد بدل من الفيض بدل الكل والفيض مفعول للقبول وفاعله الصورة المسوّاة ومعنى قبولها الفيض أعني التجلي المذكور وان كانت موجودة ان ذلك المتجلي هيولاني الوصف وانما يتعين ويتقيد بحسب المتجلي له فاذا كان المتجلي له عينا ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة اليه تجليا وجوديا وان كان وجودا خارجا كالصورة المسوّاة يكون التجلي بالنسبة اليها بالصفات وتفيد صفة غير الوجود كصفة الحياة ههنا وفي بعض النسخ فيض التجلي بدون اللام فالاضافة بيانية والمعنى ما سبق أولا منه والفيض عبارة عما يفيد التجلي المذكور للصور المسوّاة من صفة الحياة أو عن

المتقدم

الروح المفاض اليها المتعلق بها ونصب التجلي الدائم على أن يكون مفعولا للقبول والفيض فاعلا له لا ينتظم صحة معناه الا بتكلف وتعسف ولما كان أمر الوجود دائرا بين الفاعل والقابل والفعل والاثر واستند كل من الفاعل

المتقدم على الجسد وهو الآخر عنه والجسد هو الاول في التوجه والاقبال على تسويته وهو الآخر في ظهوره كما ان الروح هو الظاهر من حيث الاعمال والباطن من حيث عدم الاحاطة به وكذلك الجسد هو الظاهر من حيث الصورة والباطن من حيث انه توجه روحاني من ذلك الروح الامري فهو عين النفخ الالهي والنفخ الالهي باطن فهو باطن من هذا الوجه (فالامر) الذي هو مجموع هذا الوجود (كله) روحانيه وجسمانيه وقابله ومقبوله وأوله وآخره وظاهره وباطنه (منه) تعالى لانه تفصيل مجمله وتبيين مشكله (ابتداؤه) في الظهور والبطون (وانتهاؤه) في السعادة والشقاوة قال تعالى وان الى ربك المنتهى وانه هو أضحك يعني أهل الجنة وأبكى يعني أهل النار ثم لما انتهى الكل اليه زال الضحك والبكاء (واليه) أي الى ذاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه (يرجع الامر) المذكور (كله) فلا يخرج عنه شيء منه ولهذا كان ليس كمثله شيء فان البعض لا يشبه الكل والكل بعضا فلا يشبهه شيء ولا كل شيء لانه خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم فقد فصل كل شيء من مجمله وهو مجمله علم كما (ابتدأ) الامر كله (منه) تفصيلا من اجمال فانه يرجع اليه مجملا من تفصيل وحيث تقرر ذلك في هذا الكلام ان الحق تعالى أراد ان يرى ذاته متعينة في أعيان صفاته مسماة بحقائق أسمائه في جميع حضراته لان رؤية التفصيل غير رؤية الاجمال وان شئت قلت أن يرى ذاته المجمل في مرآة الامكان التفصيلية لان رؤية النفس ظاهرة بصورة الغير ما هي مثل رؤية النفس من دون ذلك الغير وقد كان ابتداء الحق تعالى هذا الامر من غير اتمام حيث خلق العالم كله روحانيه وجسمانيه فكان بمنزلة الجسد المسوى الذي لا روح فيه أو بمنزلة المرآة الغير المجلوة وكل جسد مسوي مستعد لروح أمري الهي وكل مرآة غير مجلوة مستعدة للجلاء (فاقتضى الامر) الالهي لاجل اتمام ما أراده تعالى من خلق جسد العالم واظهار مرآته الغير المجلوة (جلاء مرآة العالم) بازالة الكثافة منها ومسحها من أوساخ القصور والنقصان وامدادها بالاشراق والصقالة (فكان آدم) عليه السلام من حيث روحه وعقله ونفسه وجسده (عين جلاء تلك المرآة) فروحه جلاء لعالم الارواح وعقله جلاء لعالم العقول ونفسه جلاء لعالم النفوس وجسده جلاء لعالم الاجساد فبسبب خلق آدم عليه السلام انجلت مرآة العالم كمال الانجلاء فظهر له تعالى وجهه متنوعا بعد تنوعات ما يقتضيه صفاته وأسماؤه كما قال تعالى أينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم ومن وسعه كان جميع ما ظهر من صور وجهه الواحد في مرآة العالم بالنسبة الى ما لم يظهر كلا شيء بالنسبة الى شيء لا نهاية له (وكان) آدم عليه السلام (روح تلك الصورة) التي هي جسد العالم المسوى فقد أمد الله تعالى عالم الروحانيات بروح آدم عليه السلام وأمد عالم العقول بعقله وأمد عالم النفوس بنفسه وأمد عالم الاجساد بجسده فكان روح هذا الجسد المسوى وهذا حكمة تأخير خلقه

والفعل والاثر الى الحق سبحانه ظاهر بما سبق فلم يبق غير مستند اليه سبحانه الا القابل أعني الاعيان الثابتة القابلة عن الفاعل الحق وتجليه الدائم الذي هو فعله فيض الوجود فلذا قال (ومابقي) غير مستند الى الحق سبحانه (الاقابل) وهو الاعيان الثابتة القابلة للتجلي الوجودي الدائم (والقابل لا يكون الا من قبضة) الاقدس من شوائب الكثرة وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية والفيض المقدس عبارة عن التجلي الوجودي الموجب لظهور ما تقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج (فالامر) أي من أمر الوجود (كله منه) أي من الحق سبحانه (ابتداؤه) بحسب فيضه الاقدس وتجلية تصور الاعيان الثابتة في العلم (و) منه (انتهاؤه) أيضا بحسب فيضه المقدس وتجلية تصور الاعيان الموجودة في العين (واليه يرجع الامر كله) بالفناء فيه آخرا (كما ابتدأ منه) عند الوجود عن عدم أولا (فاقتضى الامر) جواب لما والفاء لبعد المهد أي اقتضى الامر المذكور من المشيئة والتسوية وكون شأن الحكم الالهي ما ذكر

(جلاء مرآة العالم) ونفخ الروح في صورته المسوّاة (فكان آدم) بوجوده العيني (جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة) فيها انجر كلامه رضي الله عنه الى ان آدم روح صورة العالم أراد أن يبين نسبة الملائكة القادحين في خلافته الى صورة

العالم ومنشأ محجوبيتهم عن ادراك كماله ليكون توطئة للتنبيه على خطابهم في ذلك القدح كما سيجيء عن قريب فقال (وكانت الملائكة) القادحون في ٢٢ خلافة آدم وهي ما عدا الجبروت والنفوس المجردة (من بعض قوى تلك

عليه السلام عن خلق جميع أنواع العالم وحيث كان آدم عليه السلام حين خلق الله تعالى روح جسد العالم وقد كانت الملائكة عليهم السلام قبله أجزاء من جسد العالم بمنزلة العروق والاعصاب المتهيئة لسريان القوى الروحانية فيها عند نفخ الروح قال (وكانت الملائكة) عليهم السلام يعني بعد خلق آدم عليه السلام ونفخه روحا أمريا الهيا في جسد العالم المسوى (من بعض قوى تلك الصورة) المسواة (التي هي صورة العالم) كله (المعبر عنه في اصطلاح القوم) الصوفية من أهل الله تعالى (بالانسان الكبير) لان هذا الانسان الصغير الذي هو آدم عليه السلام مختصر منه واسمه انسان وهو على صورته بمقابلة كل روحاني منه روحانيا من العالم وكل جسماني منه جسمانيا من العالم والروح النفخ الامر الالهي قدر زائد في آدم عليه السلام ليس موجودا في شيء من العالم غيره وبهذا الروح المنفخي المذكور انجلت مرآة العالم وتم ظهور الله تعالى بنفسه لنفسه (فكانت الملائكة) عليهم السلام (له) أي لهذا الانسان الكبير (كالقوى الروحانية) العاقلة والمفكرة والمخيلة والوهمية في الدماغ والهاضمة والجاذبة والطابخة ونحو ذلك في المعدة (و) القوى (الحسية) الباصرة والسامعة والذائقة والشامة واللامسة (التي في النشأة الانسانية) فكان العالم قبل خلق آدم عليه السلام بمنزلة القالب المسوى من الطين ثم أفرغ آدم عليه السلام فيه بنفخ الله تعالى روحه في جسده المجموع من أجزاء العالم كلها فظهر في آدم عليه السلام جميع ما في العالم ولكن اختلف الاسم ففي القالب المسوى ملائكة وفي آدم عليه السلام قوى روحانية وحسية وفي القالب عناصر وطبائع وفي آدم أخلاط وطبائع وفي القالب كواكب وأفلاك وفي آدم أعضاء وحواس وهكذا (وكل قوة) في جسد هذا العالم (منها) أي من تلك القوى الروحانية والحسية التي هي حقائق الملائكة (محجوبة عن ادراك حقيقة غيرها (بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها) لاشتغالها بكمالها عن معرفة كمال غيرها من بقية القوى (و) ترى (ان فيها فيما تزعم) لا في حقيقة الامر (الاهلية) أي الاستعداد التام (لكل منصب عالي) من مراتب القرب الالهي (و) كل (منزلة رفيعة عند الله) تعالى (لما عندها) أي عند كل قوة من تلك القوى (من الجمعية) لكل وصف الهي واسم رباني (الالهية) المنسوبة الى الاله الذي توجه على خلق تلك القوة بكله ولكن ما أودع فيها الا ما أراد من حضرته وكل حضرة من حضراته جامعة لجميع الحضرات لكن لا من حيث تلك الحضرة المتعينة بل من حيث ذلك الحاضر بها في رتبة الذات ورتبة الموجود الاول قبل كل شيء ولهذا قال (دائرا بين ما يرجع من ذلك) أي من تلك القوة المذكورة (الى الجناب الالهي) الجامع المتجلي بذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه (والى جناب حقيقة الحقائق) كلها الجامعة وهي نور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو أول مخلوق وقد خلق الله تعالى منه كل شيء فهو

الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم) الصوفية المحققين (بالانسان الكبير) صورة كما يعبرون عن الانسان بالعالم الصغير صورة وذلك لان النشأة الواحدة تفصيلها العالم واجمالها الانسان وانما قلنا صورة لان الامر بحسب المرتبة بالعكس فان للخليفة استعلاء على المستخلف عليه وانما قال رضي الله عنه من بعض قوى تلك الصورة لان لها قوى أخر كالجن والشياطين (فكانت الملائكة القوى الروحانية) من المتخيلة والمتفكرة والحافظة والذاكرة والعاقلة (والحسية) كالباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة (التي هي النشأة الانسانية) فكما أن النفس الناطقة تدبر البدن بواسطة هذه القوى كذلك النفس الكلية تدبر العالم كله بواسطة الملائكة (وكل قوة) من تلك القوى الملكية (محجوبة بنفسها) عن معرفة فضيلة الجمعية الانسانية الكمالية (لا ترى) ذاتا (أفضل من ذاتها) بل ترى ذاتها أفضل مما عداها (وان فيها) بالهمزة المكسورة عطف على جملة كل قوة ومشعر بتعليل مضمونها والضمائر كلها راجعة الى القوة وصححها القيصري بفتح الهمزة وجعلها معطوفة على أفضل من ذاتها والضمير للنشأة الانسانية ولكن يأبى عنه حقيقة قوله (فيما تزعم) أي أن في كل قوة في زعمها لا في الواقع (الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة) كالخلافة (لما) تحقق

(عندها) أي عند كل قوة (من الجمعية الالهية) أحدية جميع الاسماء والصفات الوجوبية والحقائق المظهرية الامكانية دائرا بين (ما يرجع من ذلك) أي مما عندها (الى الجمع الالهي) ٢٣ أحدية جمع الاسماء الوجوبية الغالبة

حقيقة كل حقيقة والحاصل ان كل قوة من قوى العالم بل كل ذرة منه جامعة لكل قوة وكل ذرة والعلم بشيء من العالم بكل شيء منه وكل كمال في العالم جامع لكل كمال منه ولكن هذا كله بالنظر الى حقيقة تلك القوة وحقيقة تلك الذرة فان حقيقة الحق تعالى هي حقيقة ذلك في عالم الامر وحقيقة النور المحمدي هي حقيقة ذلك في عالم الخلق ولا شك ان الحقيقة الالهية والحقيقة المحمدية جامعة لكل كمال فما دامت كل قوة وكل ذرة محجوبة بنفسها عن غيرها لا جمعية فيما عند نفسها فاذا ادعت الجمعية والاستعداد التام ادعت ما ليس عندها وحقائق الملائكة بل حقيقة كل شيء محجوبة بنفسه تزعم الجمعية والجمعية فيها وهي منحجبة عنها بنفسها فلو زال انحجابها صحت دعواها (وفي النشأة) الانسانية (الحاملة) بامدادها (لهذه الاوصاف) المذكورة من القوى الروحانية والحسية (الى ما تقتضيه الطبيعة الكل) التي هي أصل الطبائع الاربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وليست واحدة منها والذي تقتضيه الطبيعة الكل هو جميع العناصر الاربعة المتكاثفة عن تلك الطبائع وهي النار والهواء والماء والتراب والمواليد الاربعة المتكاثفة عن تلك العناصر وهي الجماد والنبات والحيوان والانسان ولهذا قال (التي حصرت قوابل) جمع قابل وهو الجسد المسوى المستعد للروح الطبيعي أو العنصري أو الجمادي أو النباتي أو الحيواني أو الانساني (العالم) الطبيعي (كله أعلاه) وهم الملائكة وكلهم طبيعيون (وأسفله) وهم العالم الجسماني العنصري (وهذا) يعني جمع الانسانية الكبرى والصغرى لجميع ما تقتضيه الطبيعة الكل من قوابل العالم كله أعلاه وأسفله وكذا كل ما كان من هذا القبيل من علوم المعرفة (لا يعرفه) معرفة تامة لما هو عليه في حقيقة ثبوته (عقل) كامل (بطريق نظر فكري) اذ النظر الفكري يثبت في العقل حقيقة الشيء تابعة لما يقتضيه ذلك العقل من القوة الخيالية لا تابعة لما عليه ذلك الشيء في نفسه ولم يقل لا يعرفه عقل مطلقا اذ العقل في ادراكه للعلوم له طريقان طريق النظر الفكري وهو طريق خطأه في الغالب وطريق قبوله ما يلقى اليه بالفيض الرباني بعد وزنه بالميزان الشرعي ونقده بمحك الكتاب والسنة اذا كان مؤيدا بهما معرفة واتقانا وهذا طريق صوابه دائما وقد أشار الى الثاني بقوله (بل هذا الفن) الذي هو فن المعارف الالهية والعلوم الربانية بالحقائق الغيبية والشهودية (من الادراك) الانساني (لا يكون) أي لا يوجد دائما (الا عن كشف) بتكميل تصور الادراك حتى يجد الامر ظاهرا على ما هو عليه غير ان الادراك كان قاصرا عنه فقوي في معرفته (الهي) أي منسوب الى الاله وهو الكشف الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة كما ذكرنا (منه) اي من ذلك الكشف الالهي (يعرف ما) أي شيء (أصل صور العالم) المعقولة والمحسوسة (القابلة لارواحه) المختلفة الملكية والحيوانية والنباتية وغير ذلك فان الارواح كلها متعينة أولا في حقيقة القلم الالهي

الفعالة المؤثرة (و) بين ما يرجع منه (الى جانب حقيقة الحقائق) الانسانية السافلة المنفعلة المتأثرة (و) بين ما يرجع منه (في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف) أي القوى التابعة لها تبعية الاوصاف لموصوفاتها (الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية) من الصور الروحانية والمثالية والجسمانية وتوابعها وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها أو عطف بيان لها ولما كانت الطبيعة في عرف أهل النظر مختصة بالجسمانيات وأراد تعميمها كما يقتضيه الكشف وصفها بقوله (التي حصرت قوابل العالم كله) ومواده (أعلاه) الروحاني (وأسفله) الجسماني اعلم أن الحقائق ثلاث حقيقة مطلقة فعالة واحدة عالية واجبة وجودها بذاتها وهي حقيقة الله تعالى والثانية حقيقة مقيدة منفعلة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهو حقيقة العالم وحقيقة ثالثة أحدية جامعة بين الاطلاق والتقييد والفعل والانفعال والتأثير والتأثر فهي مطلقة من وجه مقيدة من آخر فعالة من جهة منفعلة من أخرى وهذه الحقيقة

أحدية جمع الحقيقتين ولها مرتبة الاولية الكبرى والآخرية العظمى وذلك لان الحقيقة الفعالة المطلقة في مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيدة وكل مفترقين فلا بد لهما من أصل هما فيه واحد مجمل وهو فيهما متعدد مفصل اذ الواحد

الذى هو النور الاول مثل تعين الحروف الحاملة للمعانى فى المداد المحمول فى رأس القلم ثم تفصلت منه بكتابتها فى اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض مثل تفصيل الحروف المكتوبة فى قرطاس بماء البصل حيث لا يستبين على القرطاس من كتابتها شىء منها وهذه الحروف هى صور المعانى والمعانى أرواحها المخلوقة قبلها أى المعينة لها وتلك المعانى موجودة فى هذه الحروف ولكن وجود دلالة وتدبير لهذه الحروف لا وجود حلول واتحاد وهى لم تبرح من قلب المتوجه على كتابة الحروف ثم ان تلك الحروف المكتوبة بماء البصل اذا مسها حرارة النار تبينت حروفا مرسومة يخالف لونها لون القرطاس فتظهر للقارئ فيقرؤها فيفهم معانيها الظاهرة فيها وههنا تتوجه تلك الارواح المتعينة فى حقيقة القلم الاعلى التى رسمت فى اللوح المحفوظ صورا وأشكالا غير متبينة على تلك الصور والاشكال بسبب التوجه الاصلى من همة الكاتب الحامل لارواح هذه الصور والاشكال فتنبعث الحرارة الغريزية والحركة الشوقية الروحانية فتتبين بذلك تلك الصور والاشكال فى عالمها المخصوص الذى هو عالم الطبائع والعناصر فاذا تم تبينها وهو المراد بتسوية الجسد قوى التوجه المذكور فسرت الروح النباتية النامية بعد الروح الجمادية المظهرة لصورة الجسد فقط ثم تسرى الروح الحيوانية المحركة ثم الروح الانسانية المكملة للظهور الالهى على أتم الوجوه الممكنة فتتحقق صورة الانسان وتميز عن غيرها فى هذه الاكوان (فسمى هذا المذكور) الجامع لقوابل العالم كله أعلاه وأسفله كما ذكرنا (انسانا) وهو الاسم الاصلى (وخليفة) وهو الاسم اللقبى (فاما انسانيته) التى سمى بها أولا (فلعموم نشأته) أى سريانها فى كل نشأة روحانية أو طبيعية أو عنصرية (وحصره الحقائق) العلوية والسفلية (كلها) بحيث لا تبقى حقيقة فى العالم الا وفيه منها رقيقة متصلة يمدها بروحه الامرى الالهى ويمده هى بروحها الجمادى والنباتى والحيوانى ولهذا لا غناء له عن الغذاء المحسوس فهو لعموم نشأته يمدها وبذلك شرف عليها وصار مكرما قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم الآية وبحصره الحقائق كلها فيه تمده هى لسبقها عليه ولكبرها بالنسبة اليه كما قال تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس (وهو) أى هذا الانسان المذكور (للحق) تعالى النافخ فيه من روحه الامرى الالهى النورى الذى هو المخلوق الاول من جهة امداده تعالى كل حقيقة كونية من حقيقة هذا الانسان كما ذكرنا (بمنزلة انسان العين) وهو نورها الذى يظهر سوادا تبصر به بحيث لو زال أو قل زال أبصارها (من العين) الانسانية أو الحيوانية (الذى به يكون) أى يوجد (النظر) والادراك للاشياء على وجه التمييز بين حسنها وقبيحها (وهو المعبر عنه بالبصر) وانما يظهر سوادا وهو نور مشرق لان جميع ما يقابله ظلمة بالنسبة اليه لانه الروح الامرى المنفوخ وهو روح كل جماد ونبات وحيوان وانسان وملك وجن ولكن ما قبل كمال الظهور الا فى

سرت أحدية جمع الموجود فى كل حقيقة من الجزئيات انبعثت انابة كل تعين تعين بأن له استحقاق الكمال الكلى الاحدى وما تحققت أن تعين الكمال الاحدى الجمعى انما يكون بحسب القابل واستعداده (وهذا) أى حصر الطبيعة قوابل العالم كله (لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى) بأن تتحرك من المطالب المشعور بها متوجهة الى مباديها المعلومة ومنها الى تلك المطالب وذلك لان معرفة هذا الحصر لا تحصل الا بمعرفة الطبيعة ومعرفتها على ما يؤدى اليه النظر الفكرى لا يتجاوز عما هو معلوم لعلماء الرسوم من اختصاصها بالاجسام السفلية والاجرام العلوية (بل هذا الفن) أى النوع من الادراك والمعرفة (لا يكون الا عن كشف الهى) حاصل بالتوجه والافتقار التام الى الله سبحانه وتفريغ القلب وتعريته بالكلية من جميع التعلقات الملكوتية والعلوم والقوانين الرسمية (منه) أى من ذلك الكشف الالهى (يعرف ما أصل صورة العالم) المنطبعة فى مواده بفعل وتأثير من ذلك الاصل (القابلة) لتلك الصورة (لارواحه) المنفوخة فيها ان كانت من الصور المجردة فالمراد بارواحها الاسماء التى هى مظاهرها فان نسبة الظاهر الى المظهر نسبة الروح الى الصورة المسواة له اعلم أن الطبيعة فى عرف علماء الرسوم قوة بين قوى النفس الكلية سارية

الانسان الكامل فقط دون غيره فنسب اليه وسمى فى غيره باسم أنزل منه كما ان الادمى ظهر فى هذا العالم بالعصيان والمخالفة لامر الله تعالى ولا عصيان ولا مخالفة فى الحقيقة غير عدم قبول بقية العالم لكمال ظهور الروح الامرى ظهر ذلك ظلمة وسوادا فى نور مرآة الروح الامرى فكان سوادا فى ادراك كل راء قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها وهذا حقيقة العصيان والمخالفة الظاهرة فى آدم عليه السلام وبنيه الى يوم القيامة والمراد بالجبال كل متجبل من العناصر الاربعة والطبايع الاربع والنماء وقت بذلك من عوقب من بنى آدم لغلبة حيوانيته على انسانيته (فلهذا) أى لانه من الحق بمنزلة انسان العين من العين (سمى انسانا فانه به) أى بهذا الانسان الكامل (نظر الحق) تعالى (الى خلقه) جميعهم (فرحمهم) بامدادهم منه فلا امداد لشئ الا منه لانه محل نظر الله تعالى لخلقه وقلبه محل الوسع الالهى الذى ضاقت عنه السموات والارض مع كبرها بالنسبة اليه كما ورد فى الحديث القدسى ما وسعنى سمواتى ولا أرضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى وهو العبد الكامل فى رتبة العبودية وهو واحد فى كل زمان الى يوم القيامة وان تعدد من حيث الظهور الجسمانى (فهو الانسان) من حيث جمعيته المذكورة (الحادث) من حيث ظهوره فى هذا العالم بجميع ما تشتمل عليه حقائق هذا العالم (الازلى) من حيث انمحاقه فى الحقيقة الالهية الممدة له باطنا وظاهرا بالروح الامرى المنفوخ فيه زيادة على أرواح جميع العالم (والنشء الدائم) من الدنيا الى الاخرة ومن الاخرة الى ما لا نهاية له (الابدى) بتأبيد الله تعالى وجميع من هو دونه من العوالم معدوم زائل لا يبقى غير من قاربه من الحيوان ولم يظهر فيه الروح الامرى بكماله فانه محبوس فى جنسه الى أمد مخصوص أن تقارب كماله أو محبوس دائما أن ضعف تقارب كماله (والكلمة) الالهية (الفاصلة) بين الحق والباطل (الجامعة) لمعانى جميع الكلم كما قال عليه السلام أوتيت جوامع الكلم وغيره من بقية العالم كلمات الله غير التامات كما قال تعالى مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة الآية وقال مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة الآية ثم قال يثبت الله الذين آمنوا وهو راجع الى الكلمة الطيبة وقال ويضل الله الظالمين وهو راجع الى الكلمة الخبيثة (فتم) أى كمل (العالم كله) أعلاه وأسفله (بوجوده) أى هذا الانسان الكامل (فهو من العالم) كله (كفص الخاتم من الخاتم) وهو وجه آخر فى تسميته فصوص الحكم غير ما ذكرنا فيما سبق (وهو) أى الانسان الكامل الذى هو من العالم كفص الخاتم من الخاتم (محل) أى موضع (النقش) أى الكتابة المقصودة من وضع الخاتم وصياغته ومعلوم أن المنقوش فى فص الخاتم اسم صاحب الخاتم وهنا الله هو صاحب الخاتم فاسمه الاعظم هو المنقوش على هذا الفص كما قال تعالى بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وهو خاتم سليمان عليه السلام الذى ملك به ما ملك (و) هو محل (العلامة التى بها يختم الملك) أى السلطان وهو الحق

فى الاجسام الطبيعية السفلية والاجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة فى موادها الهيولانية وفى سره من مشرب الكشف والتحقيق اشارة الى حقيقة الهية فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة بفعل الصور الاسمائية بباطنها فى المادة العملية فان النشأة واحدة جامعة بحقيقتها للصور الحقانية الوجوبية والصور الخلقية الكونية روحانية كانت أو مادية أو جسمانية بسيطة أو مركبة والصور فى صور التحقيق الكشفى علوية وسفلية فالعلوية حقيقة وهى صور الاسماء الربوبية والحقائق الوجوبية ومادة هذه الصور الروحانية هى النور وأما الصور السفلية فهى صور الحقائق الامكانية وهى أيضا منقسمة الى علوية وسفلية فمن العلوية ما سبق من الصور الروحانية ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد وأما السفلية فمنها صور عالم الاجسام للغير العنصرية كالعرش والكرسى ومادتها الجسم الكل ومنها صور العناصر والعنصريات ومن العنصريات الصور الهوائية والنارية والمازجية مادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلط معهما من الثقلين الباقيين من الاركان المغلوبين فى الخفيفين ومنها الصور السفلية الحقيقية وهى ما غلب فى نشأته الثقيلان وهما الارض والماء على الخفيفين وهما النار والهواء وهى ثلاث صور معدنية وصور نباتية وصور حيوانية وكل عالم من هذه العوالم تشتمل على صور شخصية لا تتناهى ولا يحصيها الا الله سبحانه والحقيقة الفعالة الالهية فاعلة بباطنها الصور الاسمائية وظاهرها الذى هو الطبيعة الكلية تفعل ما عداها من

الصو رفالحقيقة الالهية أصل جميع الصور والطبيعة الكلية التى هى مظهرها أصل صور العالم كله (تسمى هذه) الكون
الجامع (المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته) المرآتية فان له ثلاث نشأت نشأة روحية ونشأة
عنصرية ونشأة مرآتيه هى
أحدية جمعهما والعموم
أهل للمرآتية (وحصره
الحقائق كلها) الهية كانت
أوكونية (وهو) أى الكون
الجامع (للحق سبحانه بمنزلة
انسان العين من العين الذى
يكون به النظر وهو) أى
انسان العين (هو المعبر عنه
بالبصر) الذى به يبصر الشئ
ويؤنس (فلهذا) أى لمعنى
الابصار المتضمن للانسان
(سمى) انسان العين (انسانا)
وهو فعلان من الانس للمبالغة
فيه (فانه) الضمير للشان
أوللكون الجامع (به) أى
بالكون الجامع المذكور (نظر
الحق سبحانه الى خلقه فرحمهم)
قوله فلعموم نشأته مقدمة لقوله
فانه به نظر الحق فانه لولم تكن
نشأته عامة حاصرة للحقائق
كلها لم يمكن به النظر الى خلقه
كله وتوصيف انسان العين
بقوله الذى يكون النظر واردا
فالوصف بقوله وهو المعبر عنه
بالبصر اشارة الى وجه تسمية
انسان العين بالانسان وهو كونه
بحيث يبصر و يونس به ولهذا
فرع عليه قوله فلهذا سمى
انسانا وقوله وهو للحق بمنزلة
انسان العين اشارة الى أن وجه
التسمية كما انه متحقق فى انسان
العين كذلك متحقق فى الكون الجامع وقوله فانه به نظر الحق تعليل له ولوجعل قوله فلهذا سمى انسانا على
أن معناه فلكون الكون الجامع بمنزلة انسان العين للحق سبحانه سمى ذلك الكون الجامع انسانا وجعل قوله فانه

شرعا

تعالى (على خزائنه) التى هى كل شئ كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم والختم هو منع الامداد لشئ من العالم الا من حقيقة هذا الانسان الكامل
وتنزيله بقدر معلوم هو الامداد الحاصل للاشياء من هذا الكامل كما ذكرنا (وسماه) أى
سمى الحق تعالى هذا الانسان الكامل (خليفة) فى قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى
جاعل فى الارض خليفة الآية وقوله ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض وقوله
وجعلكم خلائف الارض وقوله أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والخطاب كله
للانسان الكامل (من أجل هذا) المعنى المذكور وهو كونه ختم به على خزائنه (لانه)
أى الانسان الكامل هو (الحافظ خلقه) أى خلق الله تعالى بظهور اسم الله تعالى
الحفيظ فيه (كما يحفظ الختم الخزائن) اذا طبع به على الشمع الموضوع فوق القفل ونحوه
فلا يجسر احد ان يحتال لفتح ذلك القفل خوفا من تغير صورة ذلك الطبع فى الشمع فيشعر
الملك بذلك (فما دام ختم الملك عليها) أى على تلك الخزائن (لا يجسر أحد على فتحها) بفك
ختمها (الا باذنه) وكذا هذا (فاستخلفه فى حفظ العالم) جسمانية بجسمانيته وروحانيته
بروحانيته (فلا يزال العالم محفوظا) لا يقدر أحد على فتح خزائنه شئ من الاشياء
واستخراج ما فيها من الاسرار الا باستئذان الملك وفك هذا الختم وهو مفتاح كل خزانة
مقفلة والمفتاح لا يفتح بغير يد محركة واليد المحركة انما تحرك بالله تعالى فالفاتح هو الله
لا غيره (ما دام فيه) أى فى هذا العالم (هذا الانسان الكامل) المذكور (الا تراه اذا زال)
بالانتقال الى عالم الآخرة (وفك) ختمه (من خزانة الدنيا) قامت الساعة وخربت الدنيا
(ولم يبق فيها) أى فى الدنيا (ما اختزنه) الحق تعالى (فيها) من الحكم الالهية والاسرار
الربانية الظاهرة فى صور السموات والارض وما بينهما (وخرج ما كان) موجودا (فيها)
من المواليد الاربعة الجماد والنبات والحيوان والانسان وكذلك الملك والجنى الى عالم
الآخرة فحشرت الى ربها كما قال تعالى واذا الوحوش حشرت وفى الحديث يشهد للمؤذن
مد صوته من رطب و يابس وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد فالحشر عام فى كل شئ
(والتحق بعضه) أى بعض ما كان فيها من ذلك (ببعضه) فالتحق الجماد والنبات والحيوان
بالتراب حتى يقول الكافر يومئذ ياليتنى كنت ترابا والتحق الانسان والجنى حيث غلب
فيهما الجزء النارى بالنار وحيث غلب فيهما الجزء النورى بالنور وهو الملك ثم التحق
النور بالانسان الكامل وظهرت حقيقة ختمه للعالم النورانى (وانتقل الامر الى
الآخرة وكان ختما على خزانة الآخرة) فبنوره على خزانة العالم النورى و بناره على
خزانة العالم النارى والنار نور مترا كم وهو شوق الانسان الكامل الى ربه فى وقت زيادة
قربه والشوق شيئان لذة وألم فاللذة فى الجنة والالم فى النار (ختما أبديا) لا نهاية له وقد
ظهر سر هذا الختم على خزانة الآخرة فى الدنيا كما قال تعالى كان الناس أى المكلفون
وغيرهم أمة واحدة لا يوصفون بايمان ولا كفر ولا طاعة ولا معصية لان ذلك معروف

نظر الحق علة له لا لما ذكر فى الوجه الاول كان علة للعلية كما لا يخفى واذا تحقق وجه تسمية انسان العين بالانسان فى
الكون الجامع فكما يناسب تسمية انسان العين به كذلك يناسب تسمية الكون الجامع بالانسان بواسطة تسمية
انسان العين به فان العكس
أولى كما لا يخفى وعلى هذا التقدير
هذا الكلام وجه واحد للتسمية
لا رجحان ويمكن أن يجعل
وجهين احدهما قوله لعموم
النشأة فان عموم النشأة وحضرة
الحقائق كلها تقتضى أن يكون
له مع كل حقيقة نسبة مخصوصة
بها أنس بالكل وأنس الكل
به فيتحقق معنى الانس فيه
وثانيهما قوله وهو للحق بمنزلة
انسان العين لانه يفهم منه وجه
تسمية انسان العين به وهو
متحقق بعينه فى الكون الجامع
كما عرفت ثم اعلم أن الشيخ
الكبير رضى الله عنه أورد فى
كتاب الفكوك أن الانسان
الكامل الحقيقى هو البرزخ
بين الوجوب والامكان والمرآة
الجامعة بين صفات القدم
واحكامه و بين صفات الحدثان
وهو الواسطة بين الحق والخلق
و به ومن مرتبته يصل فيض
الحق والمدد الذى هو سبب
بقائه ما سوى الحق الى العالم
كله علوا وسفلا ولولاه من حيث
برزخيته التى تغاير الطرفين
لم يقبل شئ من العالم المدد
الالهى الوحدانى لعدم المناسبة
والارتباط ولم يصل اليه انتهى
كلامه وكان الشيخ رضى الله
عنه ما أراد بنظر الحق به الى خلقه و رحمته عليهم الا وصول الفيض من مرتبته اليهم (فهو) أى (الانسان) هو (الحادث)
بوجوده العينى العنصرى بالذات والزمان أما حدوثه الذاتى فلعدم اقتضاء ذاته الوجود وأما حدوثه الزمانى فلكونه

شرعا لا عقلا فبعث الله النبيين يفرقون و يميزون بنفس تبليغهم عن ربهم فمن صدقهم
آمن ومن كذبهم كفر والمصدق لهم ان تبعهم أطاع وان خالفهم عصى وليس لهم من الامر
شئ وانما كانوا مبشرين من صدقهم واتبعهم بالدرجات النورية ومنذرين من كذبهم
وخالفهم بالدركات النارية وعلى قدمهم جميع الورثة لهم الى يوم القيامة فقد ظهر فى
الدنيا كيفية ختمهم على جميع الخزائن فى الآخرة ثم لما علمت وتقرر عندك أن
الانسان الكامل مخصوص بظهور الروح الامرى فيه دون غيره من العالم فاعلم أن هذا
الروح الامرى هو ظهور الصورة الالهية التى هى ليست بكيفية ولا هيئة وانما هى مجموع
صفات قدسية وأسماء غيبية تنزيهية ولهذا قال (فظهر جميع ما فى الصورة الالهية)
المنزهة عما تفهم أو تعقل من جميع التصورات (من الاسماء) الغيبية بيان لما فى الصورة
الالهية (فى هذه النشأة الانسانية) الكاملة (فحازت) هذه النشأة المذكورة (رتبة
الاحاطة والجمع لهذا الوجود) كله أعلاه وأسفله فجمع بروحه الامرى المنفوخ فيه
حضرة التجلى الذاتى الالهى وأحاط بجميع التجليات الصفاتية والاسمائية من حيث
امداده الابدى وجمع بنفسه وجسمه بين جميع النفوس الفلكية والحيوانية وأحاط
بجميع ذلك علما فهو المضاهى بباطنه للحضرة الالهية و بظاهره للحضرة الكونية
فيستمد من الله تعالى ويمد الكون فهو البرزخ بين الحق والخلق (وبه) أى بهذا
الانسان الكامل (قامت الحجة لله تعالى على الملائكة) لما قال لهم انى جاعل فى الارض
خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
قال انى أعلم ما لا تعلمون ثم انه تعالى أظهر لهم ما لا يعلمون فخلق آدم عليه السلام ونفخ
فيه من روحه الامرى وعلمه الاسماء كلها وأقام عليهم الحجة بذلك فاعترفوا بعد ذلك بالحق
وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وكان ينبغى لهم أن يقولوا ذلك من أول الامر قبل
طعنهم ومدح أنفسهم لمن يعلم ما لا يعلمون ولكن انما ظهر منهم ما هم فيه من القصور عن
المرتبة الآدمية الكاملة كما سبق انهم بمنزلة قوى جسد العالم وكل قوة منها محجوبة
بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها الى آخره ولولا عصمة الله تعالى وحفظه للملائكة لجحدوا
وعاندوا كما جحد ابليس وعاند وجحدت أولاده وعاندت الى يوم القيامة (فتحفظ) يا أيها
السالك فى طريق الله تعالى واحترز من الوقوع فى مثل ذلك من الطعن فى غيرك
الو بقلبك حيث أمرك الله تعالى بالسجود التعظيمى الاحترامى لاحد من الكاملين وان
كنت فى التقوى والديانة مثل الملائكة المعصومين فلا تغتر بذلك واحترز من مدح
نفسك بالنظر الى أكمل منك وان وقعت فى شئ من ذلك فتدارك نفسك بالتوبة منه
والسجود فى الحال لما أنت مأمور بالسجود له من أهل عصرك سجود الانصاف
والاعتراف بالحق ولا تجحد وتعاند كما جحد ابليس وعاند فيطردك الله عن حضرته
ويلعنك كما لعن غيرك قبلك واعلم أن الملائكة ما طعنت فى آدم عليه السلام كما طعن

نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزمانى (الازلى) المتقدم على سائر الاعيان باعتبار وجوده العلمى فى عينه الذاتية

واما بحسب وجوده الغيبي الروحى فان كان من الكمل فهو أيضا أزلى فان نفوس الكمل كلية أزلية مساو

فيه ابليس ولا مدحت نفسها كما مدح ابليس نفسه والا لما وفقت الملائكة للسجود لآدم وأخبر بذلك نقصانهم عند الله تعالى و بيان ذلك أن الملائكة طعنت فى آدم عليه السلام قبل أن يخلقه الله تعالى و يظهره فى هذا العالم وقبل أن يعلمه الاسماء و يفضله عليهم فطعنهم فى الحقيقة ليس فى شخص معين موجود فى الخارج وانما كان طعنهم فى شخص مفروض وجوده على حسب ما أستعدوا له من ادراكه ثم لما خلقه الله تعالى وأنبئهم بالاسماء اذعنوا للحق وأنقادوا له بخبر السجود ما وقعوا فيه من الذلة ولم يصروا و بادروا بالمطلوب وأما ابليس فقد طعن فى آدم عليه السلام بعد أن خلقه الله تعالى وأظهر فضيلته بين الملاء الاعلى بالانباء بالاسماء ومدح نفسه فقال أنا خير منه فقد وصلته فضيلة عن الله تعالى وكذب بها فلم ينلها كما قال عليه السلام من بلغه عن الله فضيلة فلم يصدق بها لم ينلها اخرجه السيوطى فى الجامع الصغير فاحذر أن يكون طعنك كطعن ابليس فانك تشقى شقاء الابد واذا كان طعنك كطعن الملائكة نقصت درجتك عن درجة من طعنت فيه فقط أن أنقدت له ظاهرا و باطنا استمطرت سماء الهامانه فتأمل قبل الموت على الباطل (فقد وعظك الله) تعالى (بغيرك) فى واقعة آدم والملائكة وابليس التى قصها الله عليك فى القرآن العظيم فاعتبر بها (وأنظر من أين أتى) بالبناء للمفعول (على من أتى) بالبناء للمفعول أيضا (عليه) وهم الملائكة وابليس فانهم تداركوا أمرهم فنجوا وفرط ابليس فهلك وكان سبب ذلك القياس العقلى فقاست الملائكة آدم عليه السلام على من كان قبله فى الارض فأخطاء أوقاس ابليس أيضا آدم عليه السلام على مقتضى ما يظهر من الطين الكثيف بفكره ونظره فأخطاء (فان الملائكة لم تقف) أى تطلع فتتأدب (مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة) من جمعية الكمال الذى عنده فان الخليفة يحتاج أن يكون جميع حاجات من جعل مستخلفا عليهم وقول الله تعالى لهم انى جاعل فى الارض خليفة يؤذن بذلك لهم الكمال (ولا وقفت) أى الملائكة (مع ما تقتضيه حضرة الحق) سبحانه (من العبادة الذاتية) التى أشارت اليها الملائكة بعد أن تعلمتها من آدم عليه السلام بقولها سبحانك ما عبدناك حق عبادتك وسبحانك ما عرفناك حق معرفتك (فانه ما يعرف أحد من الحق) تعالى (الا ما تعطيه ذاته) من المعرفة فلله تعالى عند خلقه ظهورات مختلفة بعدد استعدادات الخلق وكلها ظهورات الحق تعالى وكلها تنزه الحق تعالى عنها فهو الغيب المطلق من حيث هو على ما هو عليه وهو الحاضر المشهود على كل حال من حيث استعدادات الخلق لمعرفته فكل استعداد فيه معرفة خاصة بشهود لله تعالى مخصوص والامر ان جامعهما لشرع التنزيه والتشبيه معا لا أحدهما كما سيأتى ان شاء الله (وليس للملائكة جمعية آدم) عليه السلام لجميع الاسماء الالهية بحقيقته الانسانية فان كل ملك من حضرة اسم الهى خاص وان جمع كل اسم لجميع الاسماء فى اطلاع الكامل لكن لا يلزم من ذلك

فى الوجود للعقل الاول واما من كان نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية لا تتعين الا بعد حصول المزاج و بحسبه ولا وجود لها قبل ذلك كذا قال الشيخ الكبير فى بعض رسائله والفرق بين أزلية الاعيان الثابتة و بين بعض الارواح المجردة وبين أزلية المبدع اياها ان أزلية المبدع تعالى نعت سلبي ينفى الاولية بمعنى افتتاح الوجود من العدم لانه عين الوجود وأزلية الاعيان ولارواح دوام وجودها مع دوام مبدعها مع افتتاح الوجود من العدم لكونه من غيرها (والنشاء الدائم الابدى) النشاء النمو والارتفاع والازدياد والمراد به ذو النشاء أى الذى ينمو و يزداد دائما أبدا فى المراتب هو الانسان الكامل فان أول مراتب التعين الاول الذى هو الحقيقة المحمدية ثم التعين الثانى الذى هو صورته التفصيلية ثم العقل الاول ثم النفس الكل وهكذا الى أخر المراد الذى هو نشأته العنصرى لا يزال يزداد و ينمو بحسب التجليات الالهية والشؤنات الربانية دائما أبدا دنيا وآخرة (والكلمة الفاصلة الجامعة) فان الكلم ثلاث كلمة جامعة لحروف الفعل والتأثير التى هى حقائق الوجوب وكلمة جامعة لحروف الانفعال التى هى حقائق الامكان وكلمة برزخية جامعة بين حروف حقائق الوجوب و بين حروف حقائق الامكان فاصلة متوسطة بينهما وهى حقيقة الانسان

الاطلاع

(بوجوده) العنصرى ووصوله الى الكمال الجمعى فانه لو لم يوجد هذا الانسان فى العالم لم يحصل كمال الجلاء والاستجلاء

الذى هو العلة الغائية من اتحاد العالم وانما قال بوجوده ولم يقل به لان وجوده منفى نفيا أزليا علما وظهورات

الاطلاع من القاصر عليه فان الكامل يرى فى القاصر من الكمال ما لا يراه القاصر من نفسه ولهذا كان قاصرا وكان صاحب الاطلاع كاملا قال تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولو الالباب وقال تعالى ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فان كل ذرة من ذرات العالم على الكمال المطلق والجمعية الكبرى ولكن اطلاع كل ذرة على نفسها وعلى باقى الذرات يتفاوت ويختلف بالكشف والاستتار وهذا مفتاح باب معرفة الكمال والنقصان فى العالم (ولا وقفت الملائكة مع) جميع (الاسماء الالهية) التى كشف عنها لآدم عليه السلام (الا) الاسماء (التى تخصها) مما هى من آثار تجلياتها (وسبحت الحق) تعالى (بها وقدسته) عن مشابهة الاغيار فان كل اسم الهى يقتضى تسبيحا لله تعالى خاصا صادرا من حضرة ذلك الاسم بلسان أثر تجليه الخاص واختلفت الاسماء فاختلفت التجليات فاختلفت الآثار فاختلف التسبيح والتقديس فأظهر كل أثر ما استعد له من ذلك كما قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (وما علمت) أى الملائكة (ان لله تعالى أسماء) أخر غير الاسماء التى سبحت الله تعالى بها وقدسته (ما وصل علمها اليها) لعدم جمعها لها (فما سبحته) تعالى (بها ولا قدسته) وتلك الاسماء الاخر التى ما وصل علم الملائكة اليها هى التى وصل علمها اليها على معنى ما وصل علم كل الملائكة الى كلها والا فان جميع اسماء الله تعالى ظهرت بظهور الملائكة وسبحت بها ربها وقدسته ولم يتعطل اسم من الاسماء و يحال ذلك ولكن من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وانقسام الاحاد على الاحاد فكل ملك يسبح باسم الهى خاص لا يعرف التسبيح بغيره مع ان كل اسم جامع لكل اسم كامل ولكن جمعا خفيا لا يتنبه له الا الكامل دون القاصر فكل ملك يعلم اسما واحدا الهيا فهو محجوب به عن غيره من الاسماء حتى ان الاسم الغفور والعفو والتواب ونحوها من الاسماء كانت للملائكة قبل آدم أيضا لان القصور فى التسبيح ببعض الاسماء دون بعض غير لائق بالله تعالى فهو معصية مغفورة معفو عنها وصاحبها معترف بقصوره عن ادراك حقيقة التسبيح فهو تائب وان لم تشعر الملائكة بذلك لخفائه فيها حتى تفصل بآدم عليه السلام وتبين واتضح فزال عنه الخفاء ولهذا كان آدم عليه السلام جلاء مرآة العالم كما سبق ثم ان آدم عليه السلام جمع لكل الاسماء المتفرقة فى الملائكة ولهذا قال تعالى له يا آدم أنبئهم باسمائهم أى باسمائهم التى يسبحون الله تعالى بها و يقدسون وقد كان كل واحد منهم يجهل الكل فعلم ما لم يعلم (فغلب عليها) أى على الملائكة (ما ذكرناه) من عدم وقوفها مع ما تعطيه النشأة الخليفة وما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية وعدم جمعيتها للاسماء الالهية التى فى آدم عليه السلام غير ما يخصها منها (وحكم عليها هذا الحال) المفهوم من جملة ما ذكر بخصوصها على ما ظهر منها (فقالت من حيث النشأة) أى قولا يقتضيه وجودها المخصوص

فى المراتب و بانسحاب القبض الوجودى العين عليه بحسب نشأته العنصرية يتم العالم ويكمل كما عرفت (فهو) أى الانسان (من العالم كفص الخاتم من الخاتم) وكما يكون تمامية الخاتم وكماله بالفص ونقصانه بعدمه كذلك تمامية العالم وكماله بالانسان ونقصانه بعدمه (وهو) أى الفص (محل النقش) أى نقش اسم صاحب الخاتم وغيره مما ينقش على الفصوص (والعلامة التى بها) يتميز بعض عن بعض و بها (يختم الملك على خزائنه) لئلا يتصرف فيها أحد فيبقى محفوظا وكذلك الانسان الكامل هو محل نقوش الاسماء الالهية وعلامة أحدية جمعها التى بها تستحق أن يختم به على خزائنه الدنيا والآخرة (وسماه) الحق سبحانه (خليفة) حيث قال تعالى انى جاعل فى الارض خليفة (من أجل هذا) المعنى الذى هو الختم (لانه) أى الانسان الكامل لكونه ختما أو الحق سبحانه بالانسان الكامل الختم (هو الحافظ خلقه) والى الاول ينظر قوله (كما يحفظ الختم الخزائن) من التصرف فيها (فما دام ختم الملك عليها لا يجسر) أى لا يجترئ (أحد على فتحها) أى فتح تلك الخزائن والتصرف فيها (الا باذنه) أى الملك وكذلك مادام الانسان الكامل فى العالم لا يتسلط حقائق المباينة التى فى حقائق خزائن العالم على فتحها والتصرف فيها الا باذن الحق سبحانه (فاستخلفه) أى الحق سبحانه الانسان الكامل (فى حفظ العالم) من الخلل الذى تقتضيه

التفرقة والمباينة التى فى حقائق العالم من الخصوصيات التى بها يتميز بعضها عن البعض (فلا يزال العالم محفوظا) من هذا الخلل (مادام فيه هذا الانسان ٣٠ الكامل) وكان قائما بخلافة الحق سبحانه فى حفظ العالم فاذا اذن لهذا الانسان الكامل بالخروج عن الدنيا وامره الانفكاك عن خزينتها الى الاخرى خربت الخزينة وانتهب ما فيها وحفظ العالم عبارة عن ابقاء صون أنواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثاره باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التى هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اعلم أن النشأة الدنيوية الحسية بمنزلة خزانة اختزن الحق سبحانه فيها الحقائق الامكانية المظهرية والحقائق الاسمائية الالهية الظاهرة بها ولا شك أن كل واحدة من تلك الحقائق الامكانية عبارة عن أحدية جمع حقائق بسيطة متباينة متمايزة مقتضية بذاتها الافتراق والامتياز كما كانت فى الرتب العلمية متحدة بالوجود الواحد الذى يقتضى بذاته الوحدة وزوال الكثرة وباعتبار هذا الوجود الواحد ظهر بعضها متبوعا وبعضها تابعا وبعد اتحادها بالوجود الواحد صارت حقيقة مظهرية تظهر فيها الاسماء الالهية بحسب قابليتها واستعدادها وجمعيتها ولما كان الكون الجامع والانسان الكامل أحدية جمع جميع الحقائق الامكانية المظهرية وكان المقصود الاصلى والغاية القصوى من ايجادها وجوده العنصرى الذى هو مظهر احدية جميع الحقائق الالهية كان وصول الامداد الالهى والتجلى

وتشخصها المعين فشرحت حالها بتقابلها الظهور المتوقف فيه لها فى مرآتها على حسب استعدادها والذى قالت هو (أتجعل فيها) أى فى الارض (من يفسد فيها) فاستفهمت بطريق النهى عما طلب الله تعالى منها التكلم فيه بحسب ما عندها (وليس) هذا الفساد الذى قالته (الا النزاع) مع الله تعالى (وهو) أى ذلك النزاع (عين ما وقع منهم) بقولهم ذلك اقتضته حقيقتهم القاصرة عن كمال من قالوا ذلك فى حقه (فما) أى الذى (قالوه فى حق آدم) عليه السلام من نسبة الفساد فى الارض اليه (هو عين ما هم فيه) حين قولهم ذلك (مع الحق) تعالى بعد علمهم ان ذلك المجعول فى الارض خليفة له تعالى فقد نازعوا الله سبحانه بما قالوه فيه (فلولا ان نشأتهم) التى خلقوا عليها من قصورها عن درجة الخليفة (تعطى ذلك) القول منهم (ما قالوا فى حق آدم) عليه السلام (ما قالوه وهم لا يشعرون) بأنه فيهم لا فى آدم عليه السلام لانه مقتضى نشأتهم القاصرة عن نشأة آدم عليه السلام الجامعة ولا شك ان كل من قال فى غيره شيأ انما تصور ذلك الغير أولا فى مرآة استعداده ثم أخبر عنه على حسب ما وجده فيها فما أخبر الا عن استعداده فالقاصر يخبر بالقصور والكامل بالكمال (فلو عرفوا نفوسهم) من حيث ما هى ناشئة فى تلك النشأة المخصوصة القائمة بتجلى اسم خاص وانها قاصرة عن النشأة الجامعة التى للخليفة (لعلموا ما فيهم) من القصور عن نشأة الخليفة (ولو علموا) ذلك (لعصموا) أى لحفظوا باعترافهم بالقصور عما وقعوا فيه من الطعن فيمن هو أعلا منهم فان قلت هذا الكلام يشعر بعدم عصمة الملائكة المجمع عليها قلت المراد بعصمتهم المجمع عليها عصمتهم من المخالفات والمعاصى وكلامهم ذلك فى شأن هذا الخليفة الذى لم يكن موجودا حينئذ ليس بمخالفة ولا معصية وانما هو بحسب ما عندهم من العلم حين سئلوا عنه ممن لم يعرفوا مثله قبله أبدا فتكلموا فيه على مقتضى ما أعطاهم استعدادهم فاخطأوه ولو علموه لحفظوا من ذلك (ثم لم يقفوا مع التجريح) أى الطعن والقدح المذكور (حتى زادوا) على ذلك (فى الدعوى بما) أى بالذى هم (عليه من التقديس) لله تعالى (والتسبيح) له حيث قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانما تسبيحهم وتقديسهم بما توجه على نشأة كل واحد منهم من الاسماء كما ذكرنا (وعند آدم) عليه السلام (من الاسماء الالهية) بطريق ظهور نشأته مجموعة من كل شئ وكل شئ صورة ملك سماوى وكل شئ أثر من تجلى اسم خاص يسبح ربه بذلك الاسم ويقدس له (ما) أى أسماء الهية (لم تكن الملائكة) من حيث كل واحد منهم منفردا كما ذكرنا (مطلعين عليها) فى أنفسهم ولا فى غيرهم فان آدم عليه السلام جمع لاثر كل اسم الهى فى نشأته المخصوصة فهو يسبح الله ويقدس له بجميع تلك الاسماء (فاسبحت) الملائكة (ربها بها) أى بتلك الاسماء كلها التى فى آدم من حيث كل ملك منها (ولا قدسته) أى طهرته تقديسا صادرا (عنها) عن تلك الاسماء كلها مثل (تقديس آدم) عليه السلام (وتسبيحه) فان عبادة الكامل

كاملة

الوجودى الى الحقائق المظهرية كلها قبل وجوده العنصرى بواسطته ومن مرتبته و بعد وجوده العنصرى فوض ذلك الامداد اليه بأن وقع التجلى الاحدى الوجودى الجمعى أولا على ٣١ حقيقته الاحدية الجمعية وبرفيقه المناسبة التى بينه وبين حقيقته سرى اليها ثانيا فما دام كان ذلك الكامل مقصودا ايجاده أو بقاؤه فى النشآت الدنيوية ووصل فيض التجلى من مرتبته أو وجوده اليها بقيت تلك الحقائق محفوظة من الخلل الذى تقتضيه التفرقة والمباينة التى كانت عنها قبل ايجادها بالوجود الواحد والوحدة الذاتية لذلك التجلى وكان كالختم عليها لئلا يفتحها تسلط تلك التفرقة والمباينة عليها واقتضى التجلى التقلص والانسلاخ عنها (الاترى) أى الانسان الكامل (اذا زال) بأن يرتحل خاتم الولاية المطلقة فلا يظهر بعده انسان كامل (وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق سبحانه) من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية الظاهرة بها (وخرج ما كان فيها) من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية (والتحق بعضه) أى التحق فى النشأة الدنيا بعض ما اختزنه الذى له مرتبة الفرعية والجزئية (ببعض) آخر له مرتبة الاصلية الكلية أى الفروع باصولها والجزئيات بكلياتها كالتحاق المواليد بالعناصر أو التحق بعض الفروع ببعض آخر لرجوعهما الى الاصل الجامع لهما أو التحق فى النشأة الآخرة بعض ببعض لمناسبة بينهما أما فى درجات الجنان أو دركات النيران أو التحق بعض ما اختزنه الحق فى الدنيا ببعض ما اختزنه فى الآخرة بانتقاله من ان صورة الدنيوية الى الصورة الاخروية فكان الصورة الدنيوية التحقت بالصورة الاخروية واندرجت

كاملة وعبادة القاصر قاصرة ولهذا قال عليه السلام ركعة من عالم بالله خير من ألف ركعة من جاهل بالله والعلم بالله يتفاوت ففضيلة الركعات تتفاوت وكذلك كل عبادة (فوصف) أى حكى (الحق) تعالى (لنا) فى القرآن العظيم (ما جرى) بين آدم عليه السلام والملائكة عليهم السلام وابليس عليه اللعنة (لنقف عنده) أى عند ما جرى فلا نتعداه بتبرئة الملائكة عما صدر منهم مما يقتضيه حقائقهم ونعترف لآدم عليه السلام بما وصفه الله تعالى من الكمال ونصف ابليس بما صدر منه من الكفر والعناد والجحود للفضيلة الظاهرة (ونتعلم الادب مع الله تعالى) فى كل مقام أقامنا فيه لا نتعداه (فلا ندعى) أبدا بألسنتنا ولا بقلوبنا (ما) أى الكمال الذى (انا متحققون به) فضلا عن عدم تحققنا بذلك بأصحاب العلوم القاصرة عن مرتبة التحقيق (وحاوون عليه) بالاطلاع المحقق من الكتاب والسنة (بالتقييد) متعلق بندعى أى بتقييد دعوانا بذلك الذى فينا فقط (فكيف ان نطلق فى الدعوى) أى اطلاقا (فنعم بها ما ليس لنا) من الكمال (بحال) من الاحوال (وما أنا) أى نحن (منه على علم) فنفترى بذلك على الله تعالى انه وضع ذلك فينا ولم يكن وضعه على نفوسنا ان ذلك فيها وليس فيها والمراد بدعوى ما فينا المذمومة فضلا عما ليس فينا الدعوى الصادرة من قبل النفس تزكية لها كما قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى وأما التكلم بالله تعالى لا بالنفس فى اظهار ما انطوى عليه العبد من الكمال بنية شكر نعمة الله تعالى فليس ذلك بمذموم كما قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وليس ذلك مراد الشيخ قدس الله سره لانه سمى ذلك دعوى والدعوى لا تكون الا بالنفس للتزكية وغير ذلك شكر لا دعوى ولهذا قال (فنفتضح) أى بظهور عجزنا وقصورنا فى الدنيا ومؤاخذتنا بذلك فى الآخرة ولا افتضاح فى الشكر بل فيه المزيد من النعمة كما قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم (فهذا التعريف الالهى) لنا بما وقع بين الملائكة وآدم وابليس (مما) أى من جملة الادب الذى (أدب الحق) تعالى به (عباده الادباء) أى الكاملين فى أدب المعاملة معه تعالى سرا وجهرا (الامناء) على أسراره ومعارفه (الخلفاء) فى أرضه على كافة خلقه ولهذا ينتفعون به دون غيرهم ممن لم يكن بهذه الصفة وحيث فرغ من الكلام فى سر ايجاد آدم عليه السلام فى هذا العالم شرع فى بيان حكمة انشاء روحه وجسده فقال (ثم نرجع) الى الحكمة الالهية فى الكلمة الآدمية (فنقول فى) بيان ذلك (اعلم) أولا أيها الطالب للتحقيق والسالك فى مسالك أهل العناية والتوفيق (ان الامور الكلية) لهذه الاشخاص الجزئية المحسوسة لنا والمعقولة كالالوان والصور الجسمانية فى البصر اذا تشخص الانسان شيئا من ذلك فى الخارج والاصوات على اختلافها فى السمع اذا تشخص شيئا منها بعينه وهكذا سائر المحسوسات ومثلها المعقولات فان كل شخص من ذلك جزئى مشهود بحاسة من الحواس أو بالعقل له أمر كلى ينطبق عليه وعلى كل جزئى مثله فجميع الجزئيات الموجودات

فيها (وأنتقل الامر) أى أمر الظهور والاظهار من النشأة الدنيا العنصرية الكثيفة الزائلة (الى) النشأة (الآخرة) النورية اللطيفة الباقية وأختزن ٣٢ الحق الاسماء ومظاهرها فى خزانة الآخرة (وكان) ذلك الانسان الكامل (ختما على خزانة الآخرة ختما أبديا) كما كان ختما على خزانة الدنيا ختما مفككوكا عنها ولما استخلف الحق سبحانه الانسان الكامل ومن شرط الخليفة أن يكون على صورة المستخلف فرع رضى الله عنه قوله (فظهر جميع ما فى الصورة الالهية) يعنى أحدية جمع الاسماء الالهية وصورة اجتماعها (من الاسماء) بيان لما فى الصورة (فى هذه النشأة الانسانية) الجامعة بين النشأة الروحانية والعنصرية التى هى أحدية جمع مظهريات تلك الاسماء (فحازت) أى جمعت هذه النشأة (رتبة الاحاطة) بجميع الاسماء (والجمع) أى ورتبة جمعية مظاهرها (بهذا الوجود) أى الوجود العينى العنصرى (وبه) أى بكونه حائزا رتبة الاحاطة والجمع (قامت الحجة) أى حجة الحق سبحانه فى ادعاء استحقاقه الخلافة حيث قال انى جاعل فى الارض خليفة (على الملائكة) القادحين فى ذلك الاستحقاق بقوله أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك) يعنى الملائكة (وانظر من أين أتى على من أتى عليه) مبنى للمفعول يقال أتاه وأتى به وأتى عليه ولا يستعمل مبنيا للمفعول الا فى المكاره يريد رضى الله عنه اتيان المعاتبة وتوجه المطالبة من قبل الحق سبحانه على الملائكة فى اعتراضهم على الحق وجرحهم لآدم وتزكيتهم أنفسهم ثم اعلم ان ههنا أمور ثلاثة أحدها باعتبار

من ذلك متشخصات فى الخارج بالوجود العينى لاشبهة فى ذلك وأما كلياتها المنطبقة عليها كاللون الابيض مثلا العام الكلى والصورة الفلانية العامة الكلية ونحو ذلك فانها (وان لم يكن لها الوجود) فى الخارج (فى عينها) أى ذاتها الوجود العينى (فهى معقولة) أى موجودة بالوجود الذهنى (معلومة) متحققة (بلاشك فى الذهن) لكن علمها فى الذهن وتعقلها انما هو فى ضمن تعقل جزئى من جزئياتها على وجه عام وهذا معنى وجودها فى الذهن لا فى الخارج فيبقى تعقل ذلك الجزئى له طرفان طرف يسمى فيه تعقل الجزئى وطرف آخر يسمى فيه تعقل الكلى وليس تعقل تلك الكليات فى الذهن تعقلا عاريا عن تعقل جزئى ما من تلك الجزئيات والا لكان للكليات وجود خاص فى الخارج بغير الوجود الجزئى لان الخارج أصل للادراك وليس كذلك بل الكلى موجود فى ضمن الجزئى ذهنا وخارجا وجودا محكوما به لا وجود له عين زائدة عن الجزئى فيتلخص من هذا ان الكليات فى الذهن عبارة عن جزئيات متشخصة على وجه عام محكوم من طرف الذهن بعمومها وليس لها فى الخارج وجود الا بالوجود الجزئى فقط من غير حكم بالعموم بل بالخصوص (فهى) أى الامور الكلية التى لا وجود لها فى غير الذهن (باطنة لا تزال) أبدا (عن الوجود العينى) كمن تعقل الانسان الكلى العام فى ذهنه فانه يتعقل شخصا جزئيا محكوما عليه من طرف الذهن بالعموم وعدم الخصوص على معنى عدم ارادة شخص معين فى الخارج والا لكان هذا هو التعقل الانسان الجزئى ثم ان هذا الانسان الكلى المتعقل فى الذهن على الوجه المذكور لا وجود له فى الخارج أبدا وانما هو موجود فى الذهن فقط لا يزال باطنا عن الوجود الخارجى غير ظاهر له (ولها) أى لتلك الامور الكلية الباطنة عن الوجود العينى (الحكم) أى التحكم والالزام بالمطابقة (والاثر) أى التأثير الخاص (فى كل ما) أى شئ من الجزئيات التى فى الخارج (له) أى لذلك الشئ الجزئى (وجود عينى) خارجى كالانسان الجزئى المتشخص فى الخارج فانه فرع من فروع الانسان الكلى الذهنى محكوم عليه من طرف ذلك الكلى بالانسانية عند ظهوره للذهن وقد أثر فيه ذلك الكلى المتشخص الجزئى فى الذهن (بل هو) أى ذلك الجزئى الذى له وجود عينى فى الخارج (عينها) أى عين تلك الامور الكلية (لا غيرها) اذ تلك الامور الكلية هى جزئيات متشخصة فى الذهن محكوم عليها بالعموم كما ذكرنا فهى عين تلك الجزئيات المتشخصة فى الخارج ما عدا الحكم فيها بالعموم المذكور ثم فسر الضمير المفرد لقوله (أعنى) أى اقصد بقوله هو بصيغة الافراد (أعيان الموجودات) بالوجود الخارجى (العينية) الموجودة فى عينها التى هى جزئيات لتلك الكليات فانها عينها فى حقيقة الامر لولا الحكم بالعموم فى الكليات وبالخصوص فى الجزئيات (و) مع ذلك فالكليات الذهنية (لم تزل عن كونها) امورا (معقولة فى نفسها) وان كانت عين الجزئيات الخارجة

نشأة هذه الخليفة وثانيها حضرة الحق الذى أراد ان يجعله خليفة وثالثها نشأة الملائكة الذين شاورهم فى هذا الجعل والوقوف مع كل واحد من هذه الامور والعمل بما يقتضيه منع من ٣٣ الاعتراض على جعله خليفة فاراد الشيخ رضى الله عنه ان ينبه على ان منشأ اعتراض الملائكة المفضى الى هذه المعاتبة والمطالبة هو عدم وقوفهم من هذه الامور والعمل بمقتضاه فقال (فان الملائكة لم تقف) أى لم تتوقف (مع ما تعطيه) أى تقتضيه (نشأة هذه الخليفة) وتجاوزت عن مقتضاها (ولا وقفت) الملائكة أيضا (مع ما تقتضيه حضرة الحق سبحانه) ويستحقه (من العبادة الذاتية) التى هى من مقتضيات ذاته وذوات عبيده سبحانه وهى الانقياد لامره والخضوع تحت حكمه وانما لم يقفوا مع ما تقتضيه نشأة هذه الخليفة ولا مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية (فانه ما يعرف أحد من الحق سبحانه الا ما تعطيه ذاته) من الاسماء التى هو مظهرها (وليس للملائكة جمعية آدم) أى جامعيته للاسماء كلها فما عرفوا من الحق الاسماء التى تخص آدم وهى الاسماء الثبوتية التشبيهية فما عرفوا من آدم الجمعية الاحدية الكاملية المقتضية لرعاية الادب معه والنزول اليه والدخول تحت حكمه لا الجرح والطعن فيه وانبعث بهم معنى الحسد والتعصب وصار غشاوة بصر بصيرتهم لما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فلا جرم تجاوزوا عن مقتضى شأنه ولم ينقادوا لامر الحق خلافته (ولا وقفت) أيضا (مع الاسماء الالهية التى تخصها) وهى الاسماء السلبية التنزيهية وتجاوزت عن مقتضاها فان

باعتبار وجود التشخص الذهنى المحكوم بعمومه ذهنا كما مر (فهى) أى تلك الامور الكلية المعقولة فى الذهن فقط (الظاهرة) للعيان (من حيث) انها هى (أعيان الموجودات) الظاهرة بالاعتبار المذكور (كما هى الباطنة) أيضا عن العيان (من حيث معقوليتها) أى كونها معقولة فى الذهن أبد الآبد زمنه مطلقا اذا علمت هذا (فاستناد) أى نسبة (كل موجود عينى) جزئى خارجى انما هو (لهذه الامور الكلية) بحيث ان هذه الامور الكلية منطبقة على هذه الجزئيات الخارجية انطباقا لا يتحول أبدا ولا يتغير كانطباق الشئ على نفسه من غير شبهة ولا شك ثم وصف الامور الكلية بقوله (التى لا يمكن رفعها) أى ازالتها (عن العقل) بحيث تبرز بذاتها الى الخارج وان كانت هى بعينها هذه الموجودات العينية التى فى الخارج كما سبق (ولا يمكن وجودها) أيضا (فى العين) الخارجية (وجودا تزول به عن ان تكون) فى نفسها امورا (معقولة وسواء كان ذلك الموجود العينى) الخارجى (موقتا) وجوده بوقت كالحادث المخلوق (أو غير موقت) بوقت كالقديم (فان نسبة) الموجود العينى (الموقت) بوقت (وغير الموقت) بوقت (الى هذا الامر الكلى) الذهنى (المعقول نسبة واحدة) لا تفاوت فيها على معنى انه ليس غير الموقت أحق باسم هذا الكلى المنطبق عليه من الموقت بل هما مشتركان فى الانطباق عليهما من غير تفاوت بينهما (غير ان هذا الامر الكلى) المعقول فى الذهن (يرجع اليه حكم من الموجودات العينية) يخصصه بما يميزه عن غيره (بحسب ما تطلبه) أى تقتضيه فى نفسها (حقائق تلك الموجودات العينية) فيصير ذلك الامر الكلى محكوما عليه بالحدوث من طرف الجزئى الحادث ومحكوما عليه بالقدم من طرف القديم فيتميز باعتبار جزئياته الحاكمة عليه بمثل ذلك (كنسبة العلم) الكلى اذا نسب (الى العالم) القديم أو الحادث فانه يحكم عليه بقدم أو حدوث (و) كذلك الحياة الكلية اذا نسبت (الى الحى) القديم أو الحادث حكم عليها بقدم أو حدوث وهكذا جميع الامور الكلية (فالحياة) الكلية (حقيقة) واحدة (معقولة) فى الذهن (والعلم) الكلى أيضا (حقيقة) واحدة (معقولة) ذهنا (متميزة) فى نفسها (عن الحياة كما ان الحياة) أيضا (متميزة عنه) أى عن العلم (ثم نقول) بعد ذلك فى اظهار الحكم الذى يرجع من الموجودات العينية الى تلك الامور الكلية (فى) جناب (الحق تعالى) وتقدس (ان له علما) موجودا وجودا عينيا (وحياة) موجودة كذلك (فهو) تعالى (الحى العالم) حقيقة لا مجازا (ونقول) أيضا (فى الملك) واحد الملائكة (ان له حياة) موجودة وجودا عينيا (وعلما) كذلك (وهو) أى الملك (الحى العالم) حقيقة أيضا لا مجازا (ونقول) مثل ذلك فى الانسان (ان له حياة) عينية وعلما (فهو) أى الانسان (الحى العالم) حقيقة أيضا (و) مع هذا كله (حقيقة العلم) الكلى (واحدة) فى نفسها (وحقيقة الحياة) الكلية (واحدة) أيضا فى نفسها (ونسبتهما) أى العلم والحياة (الى العالم والحى نسبة واحدة) أيضا بحيث ليس عالم

مقتضاها وهى شطر من الاسماء الالهية الانقياد لان نشأته تعمها وغيرها من تلك الاسماء (وسبحت) الملائكة (الحق)
سبحانه (بها) أى بتلك الاسماء عطف على تخصها (وقدسته) أيضا بها ولما كان منشأ عدم وقوفهم مع مقتضى تلك
الاسماء عدم علمهم بما عداها مما هو
فى نشأة الخليفة صرح الشيخ رضى
الله عنه بها عاطفا على قوله ولا
وقفت فقال (وما علمت) أى
الملائكة (ان لله سبحانه اسماء
أخر غير ما سبحوه بها (ما وصل
علمها) أى علم الملائكة (بها)
أى بتلك الاسماء الاخر كالخالق
والرازق والمصور والسميع
والبصير والمعظم وغير ذلك مما
يتعلق بالنعيم والعذاب والموت
والهلاك والسقم والشفاء وسائر
الاسماء التى تخص عالم الاجسام
والطبيعة (فما سبحته) أى
الملائكة الحق سبحانه (بها)
أى بتلك الاسماء (ولا قدسته)
كما يسبحه آدم ويقدسه فان
قلت ما معنى التقديس والتنزيه
فى الاسماء المنبئة عن التشبيه
قلنا فيها تقديس وتنزيه عن
الانحصار فى التنزيه فخال التقديس
التنزيه عن الانحصار فى التنزيه
أو التشبيه أو الجمع بينهما
(فغلب عليها) أى على الملائكة
(ما ذكرناه) من عدم وقوفهم
مع الامور الثلاثة (وحكم
عليها) أى على الملائكة (هذا
الحال) أى غلبة ما ذكرناه
عليهم أو ما ذكرناه وهو عدم
وقوفهم معها (فقالت) أى
الملائكة (من حيث النشأة) التى تخصهم بلسان التنافى والتنافر الذى بين الوحدة والبساطة الملكيتين الخاص
وبين الكثرة والتركيب الانسانيين (أتجعل فيها من يفسد فيها) ويسفك الدماء (وليس) ما ينسبونه الى آدم من الافساد

ولا هى أولى بتلك النسبة من عالم آخر وهى آخر (و) مع ذلك (نقول فى علم الحق) تعالى
(انه قديم) فنحكم على ذلك الكلى من طرف هذا الجزئى بحكم خاص هو القدم
(و) نقول فى علم الانسان وكذلك الملك (انه محدث) فنحكم على ذلك الكلى أيضا من
طرف هذا الجزئى الآخر بحكم خاص غير الحكم الاول وهو الحدوث ومثله الحياة اذا
نسبت الى الحق تعالى كانت قديمة والى الانسان والملك كانت حادثة (فانظر) بعين
بصيرتك يا أيها السالك (الى ما) أى الذى (أحدثته الاضافة) وهى نسبة الحياة والعلم الى
الحق تعالى والى الملك والى الانسان (من الحكم) بالقدم فى الاول وبالحدوث فى
الآخرين (فى هذه الحقيقة) العلمية الكلية (المعقولة) والحقيقة الحياتية الكلية
المعقولة (وانظر الى هذا الارتباط) الواقع (بين المعقولات) الكلية (والموجودات
العينية) الجزئية وهو الحكم من كل واحدة منهما على الاخرى (فكما حكم العلم)
الكلى (على من قام به) علم جزئى بأمور جزئية (ان يقال فيه) أى فى صاحب هذا العلم
الجزئى (انه عالم) من حكم الكلى على الجزئى كذلك (حكم) العالم (الموصوف به) أى
بذلك العلم الجزئى (على العلم) الكلى (بانه حادث فى حق) العالم (الحادث) وانه (قديم فى
حق) العالم (القديم) من حكم الجزئى على الكلى (فصار) حينئذ (كل واحد) من
الكلى والجزئى فى العلم وغيره (محكوما به) من وجه (ومحكوما عليه) من وجه آخر
وهذا معنى الارتباط المذكور بين المعقولات والموجودات العينية (ومعلوم أن هذا
الامور الكلية) المذكورة (وان كانت معقولة) أى موجودة فى العقل والذهن (فانها
معدومة العين) لا وجود لها فى غير الذهن (وموجودة الحكم) أى حكمها موجود بالنظر
الى جزئياتها على حسب ما ذكرنا (كما هى محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العينى)
بحسب ما سبق (فتقبل الحكم عليها) بانها قديمة أو حادثة مثلا مع كونها معدومة العين
كما ذكرنا (عند تحققها) أى وجودها وثبوتها باعتبار التشخص الخاص (فى الاعيان
الموجودة) فى الخارج عن الذهن (ولا تقبل التفصيل) من حيث هى كما تقبله الاعيان
الموجودة المنقسمة الى قديم وحادث مثلا وأما الحكم عليها بالقدم والحدوث فهو أمر طارئ
عليها من قبل الاعيان الموجودة لا من جهتها فى نفسها وهى فى نفسها لا تقبل شيأ من
ذلك (ولا) تقبل (التجزى) أيضا أى أن يكون لها اجزاء فتكون منقسمة الى تلك
الاجزاء (فان ذلك) التفصيل والتجزى (محال عليها) لا يتصور وجوده لها (فانها
بذاتها) موجودة تامة كاملة (فى كل) جزئى من جزئياتها الموجودة فى الخارج
(موصوف بها) ذلك الجزئى لم تتفصل فى ذاتها بالنظر الى تفصيل أعيانها الموجودة فى
الخارج ولم تتجز كذلك بالنظر الى كثرة أعيانها الخارجية بل هى واحدة فى ذاتها
وصفاتها موجودة فى كل عين خارجية على التمام والكمال (كالانسانية) الكلية
المعقولة فى الذهن فانها موجودة بتمامها (فى كل شخص من هذا النوع

ويسفك الدماء (الا النزاع) والمخالفة لا من الحق (وهو) أى ذلك النزاع (غير ما وقع منهم) مع الحق من اعتراضهم
عليه فى جعله آدم خليفة (فما قالوا فى حق آدم) مع الحق من النزاع والمخالفة (وهو عين ما هم فيه مع الحق) منهما
حال اعتراضهم على الحق والطعن
فى آدم (فلولا ان نشأتهم تعطى
ذلك) النزاع مع الحق سبحانه
ويقتضى ذلك الاعتراض
(ما قالوا فى حق آدم ما قالوه وهم
لا يشعرون) مع الحق سبحانه
(فلو عرفوا نفوسهم) ونشأتهم
التى تخصهم (لعلموا) ان ما قالوه
هو النزاع مع الحق سبحانه الذى
هو من لوازم نشأتهم واحكام
نفوسهم (ولو علموا) ذلك
(لعصموا) من الاقدام على النزاع
فانهم من الملائكة الذين
لا يعصون الله ما أمرهم فلو علموا
ان ما قالوه نزاع مع الله سبحانه
وعصيان لامره ما وقع منهم ذلك
القول وانما وقع منهم الذهول عن
هذا المعنى وأيضا ليس من
مقتضى الانصاف اذا اطلع أحد
على أمر مذموم فى نفسه ان يطعن
به فى غيره ويجرحه (ثم لم يقفوا
مع التجريح) فى آدم (حتى زادوا
فى الدعوى بما هم عليه من
التسبيح والتقديس) حيث
أطلقوا فى دعوى التسبيح
والتقديس ولم يقيدوهما
بما هم عليه منهما فتبادر منه
انهم يسبحونه ويقدسونه كل
التسبيحات والتقديسات وليس
الامر كذلك كيف (وعند آدم
من الاسماء الالهية ما لم تكن
الملائكة مطلعين عليها فما سبحت)
الملائكة (ربها بها) أى بتلك الاسماء (ولا قدسته) أى الملائكة الحق (عنها) أى عن نقائصها على حذف المضاف فان
التقديس بالاسماء ليس عن أنفسها بل فى كل تقديس باسم تقديس عن نقيصة (تقديس آدم وتسبيحه) تقديس فوق

الخاص) الذى هو الانسان والحيوان الناطق (و) مع هذا (لم تتفصل) فيه الى انسانية
صغيرة بالنسبة الى الصغير ولا كبيرة بالنسبة الى الكبير وهكذا ولم تتعدد أيضا (بتعدد
الاشخاص) الانسانية الكثيرة المتعددة (ولا برحت) فى ذاتها واحدة (معقولة) أى
موجودة فى العقل لا خروج لها منه وان اتصفت بها جزئياتها الخارجية (واذا كان
هذا (الارتباط بين من له وجود عينى) خارجى وهو أعيان الجزئيات الموجودة فى
الخارج (وبين من ليس له وجود عينى) خارجى بل له وجود عقلى فقط وهو هذه
الامور الكلية الذهنية (قد ثبت) ذلك الارتباط وتحقق من الطرفين كما سبق مع ان
هذه الامور الكلية لا وجود لها (و) انما (هى نسب) أى أمور موجودة بالنسبة الى
غيرها كوجود القدام والوراء بالنسبة الى المستقبل والمستدبر وكوجود الفوق
والتحت بالنظر الى من هو فوق وتحت وما أشبه ذلك (عدمية) منسوبة الى العدم
لا وجود لها فى نفسها وانما وجودها فى العقل بالنظر الى غيرها فاذا قطع عن غيرها
انعدمت هى فى نفسها ولم يبق لها وجود فى العقل أيضا اذا علمت ذلك (فارتباط
الموجودات) الحادثة والقديمة كارتباط المخلوقات بصفات الحق تعالى (بعضها ببعض
بحيث لا ينفك هذا الارتباط بينها بوجه أبدا (أقرب ان يعقل) من غير شك ولا شبهة (لانه
على كل حال) من الاحوال التى توصف بها تلك الموجودات من الحدوث والقدم (بينها) أمر
(جامع) يشمل الطرفين وان كان مختلفا فى نفسه (وهو الوجود العينى) فان جميع المخلوقات
موجودة وجودا عينيا وكذلك صفات الحق تعالى موجودة وجودا عينيا أيضا
والموصوف بها وهو الحق تعالى موجود أيضا وجودا عينيا وان كان وجود عينى
بحسب الموصوف به كما يقال بان الظل موجود وجودا عينيا يليق به والعود فى الشمس
موجود كذلك وجودا عينيا يليق به وكذلك الشمس موجودة وجودا عينيا يليق بها
وان كان وجود الظل الوجود العينى كلا وجود بالنسبة الى وجود العود الوجود
العينى ولكن وجود هذا القدر المشترك بينها وهو مطلق الوجود العينى كاف فى اثبات
الامر الجامع بينها (وهناك) يعنى فى ارتباط الكليات التى هى نسب عدمية بالجزئيات
الموجودة فى الخارج كما سبق (ما ثم) بينها (أمر جامع) لان الكليات امور معدومة
العين فى الخارج والجزئيات امور موجودة فى الخارج (و) مع ذلك (قد وجد
الارتباط) بينها كما ذكرنا (بعدم) وجود الامر (الجامع) بينها ولم يحتج اليه لاجل
الارتباط (فبالجامع أقوى وأحق) ان يوجد الارتباط (ولا شك ان) هذا الانسان
(المحدث قد ثبت فى العقل والنقل (حدوثه وافتقاره) أى احتياجه (الى محدث احدثه)
كما برهنا عليه فى كتبنا فى عقائد أهل البداية (لامكانه) أى امكان ذلك المحدث (فى
نفسه) أى قبوله للوجود والعدم بالنظر الى ذاته (فوجوده) انما هو حاصل له (من غيره)
وهو الذى احدثه وهو القديم جل وعلى (فهو مرتبط به ارتباط افتقار) بحيث لولا الذى

وتسبيح ووجدان (فوصف الحق سبحانه لنا ماجرى) بينه سبحانه من الملائكة فى حق آدم (لنقف عنده) أى عند ماجرى ولا يتجاوز عما اقتضاه من التأدب بين يدى الحق أو عبد الحق أى أمره وحكمه (ونتعلم الادب مع الله سبحانه) ويعامل معه بحسب ماتقتضيه مرتبته (فلا ندعى مانحن متحققون به وحاوون عليه) من الكمالات (بالتقييد) فان الكمالات كلها انما هى لله سبحانه ظهرت فينا وتقيدت بحسب استعداداتنا وقابلياتنا والظهور بادعائها انما هو من العجب والانانية (فكيف ان نطلق فى الدعوى فنعم بها) أى بالدعوى (ماليس لنا بحال) من الكمالات (ولا نحن معه على علم فنفتضح) عند الله سبحانه وعند عباده العارفين بالامور على ماهى عليه (فهذا التعريف الالهى مما ادب به الحق عباده الادبا) المعاملين مع الحق والحق بما يقتضيه المراتب (الامنا) الحاملين الامانة التى هى صورة الله سبحانه التى حذى عليها آدم حين عرضها على سموات الارواح وأرض الجسمانيات فابين ان يحملنها ان لم يطعن ذلك ولم يستطعن واشفقن منها لعدم أحدية جمع الجميع عند واحد منها وحملها الانسان لتحققه بأحدية الجميع المذكورة (الخلفاء) الذين استخلفهم الله تعالى فى حفظ خزائن الدنيا والآخرة فان قلت أى حاجة للمتحققين بهذه الصفات الى التأديب قلنا المراد تأديب ذواتهم قبل التحقق للتحقق أو قلنا لكل جواد كبوة فيمكن منهم وقوع الزلات بعد التحقق بها أيضا (ثم نرجع) الى الامر بما وقع فى البين من قصة الملائكة وبيان لطائفها (الى الحكمة) الالهية التى كان رضى الله عنه بصدد بيانها فابتدأ رضى الله

أحدثه لما ثبتت له عين فى هذا الوجود الحادث ولولاه ولما كان الذى أحدثه صفة الاحداث اذ فاربوبية مرتبطة بالعبودية ولولا وجود الرب ما كان العبد ولولا وجود العبد ما كان يسمى الرب ربا وهكذا باقى الصفات القديمة المتوجهة على ايجاد الانسان وغيره فالافتقار من الطرفين فالعبد مفتقر الى الرب فى الايجاد والرب مفتقر الى العبد فى التسمى باسم الرب اذ لولا العبد لما سمى الرب ربا لانه رب أى شئ يكون حينئذ ولكن اذا كان وصف الربوبية مفتقرا الى وصف العبودية لا يلزم ان تكون ذات الرب تعالى مفتقرة الى ذات العبد اذ وصف العبودية فى العبد أمر لا يفارق العبد ان وجد وان عدم لانه استعد استعداده القديم الذى ظهر له من كون الحق تعالى معلوما لنفسه بنفسه فمن حيث انه عالم رب ومن حيث انه معلوم عبد فافتقار الربوبية الى العبودية افتقار الحق من كونه عالما الى الحق من كونه معلوما وافتقار العبودية الى الربوبية بالعكس من ذلك وأما هذه العين الظاهرة التى تسميها أهل الغفلة عبدا وعبودية فهى أمر وهمى والعبد والعبودية وراء ذلك لانهما أمران حقيقيان فافهم مقصودنا تراشدا ان شاء الله تعالى (ولابد أن يكون) الذى احدث هذا الانسان المحدث (المستند اليه) هذا الانسان المحدث فى احداثه له (واجب الوجود لذاته) بحيث لا يتصور فى العقل عدمه لا بمجيئ هذا الوجوب لوجوده من جهة غيره بل من جهة ذاته على معنى ان ذاته اقتضت وجوده كما شرحنا ذلك فى موضعه من عقائد أهل البداية (غنيا فى وجوده بنفسه) لا فى أوصافه بل هو فى أوصافه مرتبط مع عبده ارتباطا من الطرفين كما بينا (غير مفتقر) فى وجوده الى ايجاد غيره له كما ان العبد غير مفتقر فى عدمه الذاتى الى اعدام غيره له وافتقاره انما هو فى أوصافه للارتباط المذكور فالرب هو الموجود الحق والعبد هو المعدوم الصرف والصفات الثابتة لكل واحد منهما مرتبطة من الطرفين والمراد بالصفات فى الرب مازاد على ذاته الموجودة وفى العبد مازاد على ذاته المعدومة (وهو) أى ذلك الواجب الوجود هو (الذى أعطى الوجود) الثابت له (بذاته) لا بغيره كما ذكرنا (لهذا) الانسان (الحادث فانتسب) بسبب ذلك هذا الانسان الحادث (اليه) أى الى من أعطاه الوجود فصار موجودا به كما ان هذا الانسان الحادث اعطى الايصاف بالاوصاف الثابتة له ذلك الايصاف لغيره بذاته لا بغيره لواجب الوجود فانتسب اليه واجب الوجود حيث صار به واليه وخالقه وهاديه الى غير ذلك كما صار هو عبده ومخلوقه ومرزوقه ومهديه ونحو ذلك فلولا الرب ما وجد العبد ولولا العبد ما وصف الرب بالاوصاف فالوجود من الرب والاوصاف من العبد (ولما) أى حين (اقتضاه) أى اقتضى واجب الوجود لهذا الانسان الحادث بمعنى طلبه من الازل (لذاته) حتى يصير بسبب ذلك موصوفا عند ذاته بالاوصاف (كان) ذلك الانسان الحادث (واجبا) وجوده (به) أى بمن اقتضاه لذاته وهو واجب الوجود (ولما كان استناده) أى استناد هذا الانسان الحادث (الى من ظهر عنه لذاته) وهو واجب الوجود (اقتضى)

عنه بيان الارتباط بين الامور الكلية والاعيان الخارجية وفرع عليه بيان الارتباط بين الحق والعالم ثم خلق الانسان على صورته ثم بيان ما يتفرع عليه من الحكم والاسرار (فنقول اعلم أن الامور الكلية) أى الحقائق المشتركة بين الاعيان الخارجة كالحياة والعلم والارادة والقدرة وغيرها (وان لم يكن لها) من حيث انها كلية (الوجود فى عينها) وحد ذاتها فانه لا يكون وجوده للكليات الا فى ضمير افرادها (فهى معقولة معلومة) من مراده (بلاشك فى الذهن فهى باطنة) من حيث هى كلية (لا تزول عن الوجود العينى) بالعين المهملة كما هو فى بعض النسخ المقروءة على الشيخ رضى الله عنه أى هى باطنة باعتبار وجودها العقلى لكن لا يزول عن الموجودات العينية ولا يسلب عنها بل هى ثابتة لها فى ضمن ثبوت افرادها لها أو بالغين المعجمة أى لا تزول عن الوجود العينى العقلى ولا تتصف بالموجود العينى الخارجى وحاصله انها لا تخرج من العلم الى العين وفى بعض النسخ لا تزال اما بضم التاء من الازالة فمعناه قريب مما سبق سواء كانت العين مهملة أو معجمة وأما بفتحها والعين مهملة فقال الشارح الجنيد رحمه الله أن قوله باطنة منصوب على هذا الوجه والتقدير فهى لا تزال باطنة عن الوجود العينى أى لا تظهر أعيانها فى الخارج وان كانت موجودة فى العلم و بالنسبة الى العالم وأما فتحها والغين معجمة فلا وجه له ظاهر (و) هذه الامور الكلية التى لا تتحقق فى الخارج من حيث كليتها (لها الحكم والاثر فى كل ماله وجود عينى) من الموصوفين بها فان الحياة مثلا حكمها على الموصوف بها بأنه حى وأثر فيه

الامر بالضرورة (ان يكون) هذا الانسان (على صورته) أى على صورة واجب الوجود ثم بين وجه كونه على صورته بقوله (فيما) أى فى كل أمر (ينسب اليه تعالى) نسبة صادرة (من) جهة (كل شئ) وكل شئ هو هذا الانسان الحادث كبيرا كان وهو المسمى بالعالم فان الانسان الكبير كما سبق أو صغيرا وهو الانسان الصغير وهو آدم وبنوه الى يوم القيامة ثم بين الذى ينسب اليه تعالى من كل شئ بقوله (من اسم) كالقادر والخالق (وصفة) كالقدرة والتخليق وغير ذلك مما فصلناه فى عقائد أهل البداية (ماعدا الوجوب) أى وجوب الوجود (الذاتى) أى الذى لله تعالى من ذاته لا من غيره (الخاص) به تعالى (فان ذلك لا يصح فى) الانسان (الحادث) أبدا (وان كان) الانسان الحادث (واجب الوجود) أيضا كما ذكرنا (ولكن وجوبه) أى وجوب وجوده (بغيره لا بنفسه) فهو من جهة كون الانسان وجوده واجبا على صورة الواجب الوجود الذاتى ومن جهة كون وجوب وجوده بغيره ليس على صورته واعلم ان هذا الاقتضاء الذى اقتضاه واجب الوجود الذاتى لهذا الانسان الحادث الذى هو واجب الوجود بغيره انما هو اقتضاء ذاتى كما ذكر والاقتضاء الذاتى هو طلب الذات حضورها عندها بطلبه هو عين ذاتها خارج عن أوصافها مثل اقتضائها الاوصافها فان ذلك الاقتضاء ليس من جملة أوصافها بل هو ذاتها والا لكانت أوصافها حادثة لها لانها مطلوبة لها حينئذ وليس كذلك بل هى قديمة أزلية ثم ان هذا الاقتضاء الذاتى الذى هو طلب الذات حضورها عندها اقتضى انقسام الذات الى طالب ومطلوب وحاضر ومحضور ولاشئ غير الذات المقدسة فانقسمت بالضرورة الى طالب ومطلوب وحاضر ومحضور وكل أمرين متقابلين لابد ان يكون بينهما أمر ثالث فاصل بينهما ليتميز كل أمر منهما عن الآخر فيتم ذلك الاقتضاء المذكور فظهرت الاوصاف الالهية والاسماء الذاتية التى لا يبلغها العدد والاحصاء من بين هذين الحضرتين القديمتين حضرة الطالب وحضرة المطلوب والحاضر والمحضور فوصف بها الطالب باعتبار المطلوب ووصف بها المطلوب باعتبار الطالب فظهر المطلوب على صورة الطالب باعتبار اتصافه بهذه الاوصاف مع تباين الطالب والمطلوب بالنظر الى ذات كل واحد منهما وان كانا كلاهما ذاتا واحدة فى الحقيقة ولكن أين الطالب من المطلوب وأين الفاعل من المفعول فان الاوصاف التى هى البرزخ الفاصل بين الحضرتين وان اتصف بها كل واحد من الطالب والمطلوب حتى كان كل واحد منهما على صورة الآخر ولكن هى منسوبة الى من اتصف بها فحيث اتصف بها الطالب فهى أوصاف طالبية وحيث اتصف بها المطلوب فهى أوصاف مطلوبية وهى على كل حال صورة واحدة اقتضتها الذات الواحدة لحضرتيها المذكورتين وهذا معنى اقتضاء واجب الوجود لذاته ان يكون هذا الانسان الحادث على صورته فى كل اسم وصفة له تعالى مطلقا ماعدا الوجوب الذاتى الخاص فان هذه الاوصاف اذا نسبت الى هذا الطالب من حيث هو

طالب بقي المطلوب معدوما اذ هو عين ذات الطالب وقد كان طالبا واشتغل بالطالبية
باعتبار اتصافه بالاوصاف المذكورة فلا مطلوب حينئذ فاذا وجد باعتبار اتصافه
بالاوصاف مشتقة من أوصاف الطالب المذكورة انقسمت الذات الى طالب ومطلوب
كما ذكرنا وانقسمت الاوصاف أيضا كذلك الى أوصاف الطالب الاصلية وأوصاف
المطلوب الفرعية بقي الطالب واجب الوجود لذاته والمطلوب واجب الوجود لغيره وذلك
لغيره والطالب فافترقا من هذا الوجه فقط واشتركا في جميع الاوصاف المذكورة
ماعدا هذا الوجه فقط وكانت أوصاف الطالب قديمة وأوصاف المطلوب حادثة ولا شك
ان صورة الشئ هي مجموع أوصافه وأسمائه فقط لا ذاته فلهذا كان المطلوب على
صورة الطالب والطالب هو الحق تعالى والمطلوب هو الانسان الحادث والظاهر الطالب
هو الانسان الحادث لانه المطلوب والباطن عن المطلوب هو الحق تعالى لانه الطالب له والله
أعلم وأحكم (ثم اعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره) أي ظهور واجب
الوجود لذاته الذي هو الحق تعالى (بصورته) التي هي مجموع صفاته وأسمائه كما
ذكرنا لا بذاته العارية عن جميع ذلك من حيث الغيب المطلق فان الظهور لا يكون
الا باسمه الظاهر كما ان البطون باسمه الباطن وذاته من حيث هي غنية عن الظهور
والبطون لانهما من الاوصاف والاسماء والاوصاف والاسماء هي الحضرة البرزخية
الفارقة بين الطالب والمطلوب كما ذكرنا ثم ان صورته تعالى المذكورة التي ظهر بها
من حيث حضرة الطالب ظهرت له أيضا من حيث حضرة المطلوب فكانت هي هذا
الانسان الحادث كما مر فكان الانسان الحادث على صورة الحق تعالى من انه هو المطلوب
والمطلوب على صورة الطالب لانه هو الطالب والذات واحدة لكنها لما اقتضت حضورها
عندها انقسمت الى طالب ومطلوب كما بيناه فيما مر (أحالنا) الحق (تعالى في العلم به
على النظر في) هذا الانسان (الحادث) الكبير الذي هو مجموع العالم كله حيث قال تعالى
قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال أفلا ينظرون الى ما خلق الله من شئ الآية
وفي هذا الانسان الحادث الصغير الذي هو ابن آدم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون
(وذكر) تعالى في القرآن العظيم (انه أرانا آياته) أي علاماته المظهرة له (فيه) أي في هذا
الانسان الكبير والصغير حيث قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وقد أرانا ذلك بفضله ومنه وتبين لنا وقال تعالى في غيرنا ما أشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا (فاستدللنا)
أي أقمنا الدليل (بنا) أي بأنفسنا (عليه تعالى) كما قال سبحانه من اهتدى
أي وصل الينا فانما يهتدي لنفسه أي يصل اليها ومن ضل فانما يضل عليها أي على
نفسه فلا يهتدي اليها وقال النبي عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه (فما وصفناه
تعالى بوصف) من الاوصاف مطلقا (الا كنا نحن ذلك الوصف) الذي وصفنا الله تعالى به

وهو العلم وتوابعه (بل هو) أي ما له وجود عيني (عينها) أي عين الامور الكلية فعلى هذا يكون قوله (أعني أعيان
الموجودات العينية) تفسيرا للضمير المرفوع ويحتمل أن يجعل تفسيرا للضمير المجرور واذا كان المرفوع كناية
عن الامور الكلية مرادا بالامور الكلي وعلى كل تقدير فالعينية بناء على الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فكل عين من حيث امتيازها عما سواها ليست الا عين اعراض شئ اجتمعت في عين واحدة فصارت عينا موجودة خارجية كذا ذكره في آخر الفص الشعيبي (و) هذه الامور الكلية مع كونها عين أعيان الموجودات (لم تزل عن كونها معقولة في نفسها) باعتبار كليتها فقوله لم تزل اما مبني للفاعل من الزوال أو مبني للمفعول من ازالة (فهي) أي تلك الامور الكلية هي (الظاهرة من حيث أعيان الموجودات) أي من حيث انها عين الاعيان الموجودة (كما هي الباطنة من حيث معقوليتها) وكليتها (فاستناد كل موجود) أي موجود (عيني) باعتبار اتصافه بكمالاته نظرا الى قوله وله الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني أو باعتبار تعينه وامتيازه عما عداه وصيرورته عينا متميزة من غيرها بهذه الامور الكلية نظرا الى
قوله بل هو عينها أعني الموجودات العينية (لهذه الامور) أي الى هذه الامور (الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل) من حيث كليتها بان تصير موجودات خارجية تخرج عن كونها معقولة صرفة ولهذا عطف عليه قوله (ولا يمكن

لانا على صورته فوصفناه وصفنا لنا والصورة واحدة غير انها اذا نسبت اليه تعالى كانت
قديمة واذا نسبت الينا كانت حادثة لانها في نفسها هي تلك الامور الكلية التي تقدم
الكلام عليها وانها واحدة لم تتفصل في ذاتها ولم تتعدد ولكن لها حكم وارد عليها من
جهة الاعيان الموجودة في الخارج فتتفصل وتتعدد باعتبار ذلك على حسب ما سبق
بيانه (الا الوجوب) أي وجوب وجوده تعالى (الذاتي الخاص) به تعالى فلا حظ لنا فيه
كما مر (فلما علمناه) تعالى (بنا) أي بعلمنا بأنفسنا (ومنا) أي علمنا به تعالى ناشئا منا
(نسبنا اليه) تعالى (كلما نسبناه الينا) من الاوصاف والافعال والقوى الباطنة
والظاهرة والاعضاء والجوارح ولكن على حد ما يليق بحقيقته القديمة وذاته العظيمة
لا على حد ما هو ظاهر لنا من ذلك حسا وعقلا (وبذلك) أي جميع ما هو منسوب الينا من
الوجود والحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والحلم والغضب
والرضاء والرحمة والنقمة والرأفة واللطف والمكر والاستهزاء والسخرية والضحك
والفرح واليد والعين والاصابع والقدم والوجه وقد استقصينا ما أمكننا استقصاؤه من
ذلك من كتاب الله وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم في كتاب سميناه قلائد المرجان في
عقائد الايمان (وردت الاخبار الالهية على ألسنة) جمع لسان (التراجم) وهم الانبياء
والمرسلون صلوة الله تعالى على نبينا وعليهم أجمعين (الينا) من الله تعالى ذلك في الكتاب
والسنة كما شرحناه في كتابنا المذكور (فوصف) الحق سبحانه وتعالى (نفسه لنا بنا)
فكنا نحن أوصافه وأسمائه عندنا على حسب علمنا بنا لا حسب علمه بنفسه والوصف كلام
الواصف والفهم على قدر ما يناسب حال الموصوف له ونحن انما تكونا وخلقنا بكلام الله
تعالى كما يشير اليه الحديث القدسي قال تعالى عطائي كلام وعذابي كلام انما أمري لشئ
اذا أردت أن أقول له كن فيكون (فاذا شهدناه تعالى) انما (شهدنا نفوسنا) لانا وصفه
تعالى عندنا (واذا شهدنا) هو جل وعلى فانما (شهد نفسه) لانه شهد وصفه الذي وصف
به نفسه لنا فشهودنا له على قدرنا وشهوده له تعالى على قدره (ولا نشك انا كثيرون
بالشخص) كزيد وعمرو مثلا (والنوع) كالعجمي والعربي والشاب والشيخ ونحو ذلك
(وانا وان كنا) في نفوسنا (على حقيقة واحدة تجمعنا) وهي الانسانية (فنعلم قطعا) من غير
شبهة (ان ثمة فارقا به تميزت الاشخاص) والانواع (بعضها عن بعض) بحيث صار كل
شخص منا متشخصا بحقيقة على حدة مستقلة بانفرادها من تلك الحقيقة الواحدة التي
تجمعنا كلنا وهذا الاختصاص نوع من أنواع الظهور وليس هو للنوع الآخر منه (ولولا
ذلك) الفارق الذي تميزت به الاشخاص (ما كانت الكثرة) للجزئيات (في الكلي
الواحد) كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق
منها زوجها فالنفس الواحدة آدم عليه السلام وزوجها المجعولة منها حواء والناس
المخلوقون من هذه النفس الواحدة وزوجها هم بنو آدم الى يوم القيامة (فكذلك أيضا)

وجودها في العين وجودا تزول به عن أن تكون معقولة) عطف تفسير (وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا) مقترنا
بالزمان كالمخلوقات (أو غير موقت) وغير مقترن كالمبدعات روحانيا كان أو جسمانيا فان (نسبة الموقت) الزماني
واستناده (و) نسبة (غير الموقت) الغير الزماني واستناده (الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة) واستناد واحد فاقتران الوجود العيني بالزمان وعدم اقترانه لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكلية على الوجه المذكور ولما أشار رضي الله عنه الى ارتباط الامور الكلية بالموجودات العينية وكيفية تأثيرها فيها أراد أن يشير الى ارتباط الموجودات بالامور الكلية وكيفية تأثيرها فيها فقال (غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم) وأثر (من الموجودات العينية) فكما كانت الامور الكلية يحكم عليها باحكام وآثار كذلك تحكم هي على الامور الكلية باحكام وآثار (بحسب ما تطلبه) وتقتضي (حقائق تلك الموجودات العينية) من الاحكام والآثار وذلك (كنسبة العلم) مثلا (الى العالم و) نسبة (الحياة الى الحي فالحياة حقيقة معقولة) كلية (والعلم حقيقة معقولة) كذلك (متميزة عن الحياة) بحسب التعقل (كما ان الحياة) حقيقة معقولة (متميزة عنه) بحسبه (ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحياة) وهما حكمان على الموصوف
بهما بانه حي عالم (فهو) تعالى (الحي العالم و) كذلك (نقول في الملك ان له حياة وعلما و) كذلك (هو) أي الملك (الحي
العالم) حقيقة لا مجازا (ونقول) مثل ذلك (في الانسان ان له حياة وعلما) وهما يحكمان على الموصوف بهما بانه حي عالم (فهو)

أى الانسان (الحى العالم وحقيقة العلم) فى كل من الحق والملك والانسان (واحدة) وكذلك (حقيقة الحياة) فى الكل (واحدة ونسبتهما) أى نسبة حقيقة الحياة والعلم ٤٠ (الى العالم والحى) حقا كان أو ملكا أو انسانا (نسبة واحدة) وهى ثبوتهما لهما (و) مع ذلك (نقول فى) كل واحد من (علم الحق) فى حياته وسائر صفاته الحقيقة (انه قديم) غير مسبوق بالعدم والزمانى وانه عين ذاته وعلى سائر صفاته فى مرتبة الاحدية (و) نقول (فى علم الانسان انه محدث) بالحدوث الزمانى وغير ذاته وغير سائر صفاته ولا يصح هذا الحكم كليا الا فى علمه الحاصل له باعتبار أحدية جميع روحه وجسمه والا فقد صرح الشيخ صدر الدين القونوى قدس الله سره فى بعض رسائله بأن الارواح الكلية التى للكمل مقارنة للعقل الاول فى الوجود واقعة معه فى وصف واحد ولا شك أن لها فى تلك الحالة تكون بعض العلوم حاصلا وأقلها الشعور بنفسه (فانظر الى ما أحدثته الاضافة) أى اضافة الامور الكلية الى الموجودات العينية فاحدثت واقتضت اضافتها الى الحق القديم سبحانه قدمها واضافتها الى الانسان الحادث حدوثها وكانه رضى الله عنه انما لم يتعرض للملك بناء على أن الحكم بقدم صفاته وحدوثها مطلقا لا تصح كما فى الحق تعالى والانسان فان الملائكة كالعقل والاول من الدائمات بدوام الحق سبحانه فكذا صفاته وبعضها يمكن أن لا يكون كذلك بالدائم الا أن يحكم بحدوثها وحدوث صفاتها مطلقا الامر على الخلق الجديد فى كل آن لكن باعتبار اشخاصها الا انواعها (وانظر الى هذا الارتباط) الواقع (بين) تلك (المعلومات)

فى جناب الحق تعالى (وان وصفنا بما وصف به نفسه من جميع الوجوه) كما ذكرنا يدلنا عليه تعالى بنا (فلا بد من فارق) موجود بيننا وبينه تعالى (وليس) ذلك الفارق (الا افتقارنا اليه) سبحانه وتعالى (فى الوجود) وافتقاره هو جل وعلى الينا فى الاوصاف والاسماء على حد ما بينه فيما سبق (و) الا (توقف وجودنا عليه) سبحانه وتعالى فان وجوب وجوده تعالى بذاته ووجوب وجودنا نحن به تعالى (لامكاننا) أى قبولنا للوجود والعدم على السوية من غير ترجح الامر جح من جهة الغير (وغناه) عز وجل (عن مثل ما افتقرنا اليه) من الوجود فانه لا يحتاج فى وجوده الى غيره وأما فى أوصافه وأسمائه فهو متوقف علينا ومفتقر الينا فكما انه تعالى أعطانا الوجود فنحن أعطيناه الاوصاف والاسماء وربما يتلاعب بعقلك خاطر تشكل به علينا توقف الحق تعالى فى الاوصاف والاسماء على غيره وافتقاره الينا فى ذلك فترد الحق المبين بوسواس عقلك المتمسك فى دينك فنقول لك ألم تؤمن بتعلقات أوصافه تعالى وأسمائه بآثاره وان هذه التعلقات كلها أزلية وانها نفسية للصفات كما ذكروه فى عقايد أهل البداية والصفة النفسية وتفارق الموصوف بها اذ لولاها لما كان الموصوف بها وهذا القدر كاف لك فى نصرتك على وسواسك وعقلك ان كنت من أهل التوفيق فى هذا الطريق (فبهذا) أى بغناه تعالى عن مثل ما افتقرنا اليه وهو الوجود الذاتى (صح له) تعالى دون غيره الاتصاف بوصف (الازل والقدم) وهما بمعنى واحد ولهذا نعتهما بطريق الافراد فقال (الذى انتفت عنه الاولية) فان الازل والقدم لا أول له ثم نعت الاولية بقوله (التى لها افتتاح الوجود عن عدم) قبلها (فلا) يصح أن (تنسب اليه) تعالى (الاولية) لانه تعالى لا افتتاح لوجوده (مع كونه) تعالى هو (الاول) فهذا الاسم له تعالى لا يدل على افتتاح الوجود (ولهذا قيل فيه) تعالى أيضا انه هو (الآخر) فان الاول بمعنى المفتتح وجوده قبل كل موجود لا يكون أيضا هو الآخر الا بعد اختتام جميع الموجودات والله تعالى هو الاول والآخر من الازل قبل افتتاح الوجود واختتامه (ولو كانت أوليته) سبحانه وتعالى المشتقة له من اسم الاول (أولية وجود) عالم (التقييد) على معنى انه أول كل موجود حادث (لم يصح) له تعالى (أن يكون) مع ذلك هو (الآخر) أيضا (للمقيد) الذى هو هذا العالم الحادث (لانه لا آخر للممكن) الحادث (لان الممكنات الحادثة غير متناهية) فان أمر الدنيا اذا انتقل الى الآخرة كان أهل الجنة مخلدين فى الجنة الى ما لا نهاية له وأهل النار كذلك مخلدون فى النار بلا نهاية (فلا آخر لها) أى للممكنات الحادثة فلا تحقق حينئذ آخرية الحق تعالى وآخريته متحققة ثابتة له تعالى فى الازل كما ذكرنا من اسمه الآخر (وانما كان) سبحانه وتعالى (آخر الرجوع الامر) فى هذا الوجود الحادث والوجود القديم (كله) روحانية وجسمانية (اليه) تعالى لا يشاركه فيه غيره كما قال تعالى لافضل خلقه محمد عليه السلام ليس لك من الامر شئ وقال الله

الكلية (والموجودات العينية وكما حكم العلم على من قام به) واقتضى (أن يقال فيه) أى فيمن قام به (أنه عالم) كذلك (حكم) الوجود العينى (الموصوف به) أى بالعين (على العلم بأنه حادث ٤١ فى حق الحادث) كالانسان مثلا (قديم فى حق القديم) كالحق سبحانه (فصار كل واحد) من المعقولات الكلية والموجودات العينية (محكوما به) أى شيأ يحكم به فان المحكوم به فى قولنا علم الحق سبحانه قديم هو القديم لا الموجود العينى الذى هو الحق سبحانه لكن الحكم بالقديم على العلم انما هو نسبته كما لا يخفى فيكون محكوما بالعين المذكور لا المشهور (ومحكوما عليه) بالحكم الذى يقتضيه الآخر (ومعلوم أن هذه الامور الكلية وان كانت معقولة) من حيث كليتها (فانها معدومة العين و) الذات فى الخارج من هذه الحيثية (موجودة الحكم) على الاعيان الموجودة (كما هى) أى الامور الكلية (محكوم عليها) بالقدم والحدوث مثلا (اذا نسبت الى الوجود العينى فتقبل) الامور الكلية (الحكم) عليها بالقدم والحدوث مثلا عند تحققها (فى الاعيان الموجودة) المتكثرة فان الشئ ما لم يتحقق يتصف بالقدم والحدوث (و) لكنها (لا تقبل التفصيل والتجزى) بحسب تعدد تلك الاعيان وكثرتها (فان ذلك) التفصيل والتجزى (محال عليها) أى على الامور الكلية (فانها بذاتها) وكليتها محققة (فى كل موصوف بها) لا بالتفصيل والتجزئة فان الموجود منها فى كل موجود عينى حصة لا جزؤ والحصة عبارة عن تمام الحقيقة مكتنفة بعوارض مشخصة (كالانسانية) المتحققة المخصصة (فى كل شخص شخص من

الامر جميعا وقال والى الله ترجع الامور (بعد نسبة ذلك) الامر (الينا) فى قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم الآية وقوله بما كنتم تعملون وتسميتنا أولى الامر فى قوله ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم وقوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وقوله عليه السلام كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه الحديث فهو تعالى الاول قبل نسبة ذلك الينا وهو الآخر أيضا بعد سلب تلك النسبة عنا وتلك النسبة مسلوبة عنا فى حال نسبتها الينا (فهو) تعالى (الآخر فى عين أوليته و) هو أيضا (الاول فى عين آخريته) لان أسمائه تعالى كلها قديمة أزلية (ثم لنعلم أن الحق) تعالى (وصف نفسه) بعد ذلك أيضا (بأنه ظاهر باطن) حيث قال تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (فاوجد العالم) كله (عالم غيب) عنا (و) عالم (شهادة) لنا فغيبتنا الارواح وشهادتنا الاجسام (لندرك الباطن) من العالم (بغيبنا) وهو الروح (و) ندرك (الظاهر) من ذلك (بشهادتنا) وهى الجسم ولا غيب ولا شهادة بالنسبة اليه تعالى لانه أخبر عن نفسه تعالى ان عالم الغيب والشهادة فهما عنده سواء واذا استويا فلا فرق بينهما واذا لم يكن بينهما فرق ارتفع الامران لارتفاع المميز لكل منهما عن الآخر وثبت علمه تعالى بكل شئ واحاطته بالجميع احاطة واحدة ومع ذلك فهو تعالى الظاهر الباطن فهو الظاهر لغيره والباطن عن غيره فلا ظاهر الا هو ولا باطن الا هو ولا هو ظاهر لغيره ولا هو باطن عن نفسه ولما نسب سبحانه أمره الينا كان باطنا عنا ثم لما سلب أمره عنا كان ظاهرا لنا وأمره مسلوب عنا فى حال نسبته الينا كما سبق فهو الظاهر فى عين باطنيته والباطن فى عين ظاهريته وقوله بعد ذلك وهو بكل شئ عليم تنبيه منه تعالى على ان اسمه الباطن نسبة اضافية بالنظر الينا وأما بالنظر اليه تعالى فهو عليم بكل شئ فضلا عن علمه بذاته وصفاته فكيف يكون باطنا عنه ثم لما كانت هذه النسبة وهذا السلب يتعاقبان على الانسان فى كل آن فى الدنيا والبرزخ فى الآخرة تسمى الانسان بما تسمى به الحق تعالى فكان الانسان فى حال نسبة ذلك الامر اليه أولا وفى حال سلب تلك النسبة عنه ثم عودها اليه آخرا مع انها منسوبة اليه أيضا فى حال سلبها عنه لان هذه النسبة حكم الهى واحكام الله تعالى لا تتغير لكنها تنسخ ويؤتى بعدها بمثلها كما قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها يعنى من جهة رفعة المقام أو مثلها من جهة المساوات فالانسان حينئذ هو الاول فى العين آخريته والآخر فى عين أوليته وكذلك هو الظاهر فى حال تلك النسبة اليه والباطن فى حال سلبها عنه وسلبها عنه كائن معها على كل حال فهو الظاهر فى عين باطنيته والباطن فى عين ظاهريته فتقابلت الحضرتان حضرة الحق وحضرة الانسان (ووصف الحق) تعالى (نفسه بالرضى) فى قوله رضى الله عنهم (والغضب) فى قوله وغضب الله عليهم (وأوجد العالم) الانسانى وغيره (ذا خوف) من ضر أو فوات نفع (ورجاء) لنفع أو فوات ضر (فنخاف غضبه) أن يظهر فينا أثره وهو

هذا النوع الخاص) فانها (ولم تنفصل) بالتجزئة (ولم تتعدد) اجزاؤها (بتعدد الاشخاص) بان يكون فى كل شخص جزء بل هى
بذاتها وكليتها موجودة فى كل شخص شخص (ولا برحت) تلك ٤٢ الامور الكلية (معقولة) غير زائلة عن الوجود

الانتقام (ونرجوا رضاه) أن يظهر فينا أثره وهو الانعام كما جعل فينا غضبا ورضا ليخافنا غيرنا ويرجونا غيرنا ان يظهر فيه أثر غضبنا ورضانا من انتقام أو انعام (ووصف) الحق تعالى أيضا (نفسه بأنه جميل) كما ورد فى الحديث أن الله جميل يحب الجمال (وذو جلال) (كما قال تعالى ذو الجلال والاكرام) فأوجدنا (الحق تعالى) على هيبة نجدها فى قلوبنا عند ظهور جلاله لنا (وأنس) نجده فى قلوبنا عند ظهور جماله لنا وكذلك جعلنا ذا جلال وجمال ليهابنا غيرنا ويأنس بنا غيرنا واعلم أن الغضب والرضا حضرتان لله تعالى يظهران لاهل البداية فيظهر بظهورهما من أهل البداية الخوف والرجاء والجلال والجمال حضرتان لله تعالى أيضا فى مقابلة ذلك يظهران لاهل التوسط فى الطريق فيظهر لظهورهما من أهل التوسط الهيبة والانس والقبض والبسط وكذلك التجلى والاستتار حضرتان لله تعالى يظهران لاهل النهاية فيظهر لظهورهما من أهل النهاية الفناء والبقاء فالغضب والرضا لاهل البداية يسمى جلالا وجمالا لاهل التوسط يسمى استتارا وتجليا لاهل النهاية وكذلك الخوف والرجاء للمبتدئين والهيبة والانس والقبض والبسط للمتوسطين والفناء والبقاء للمنتهين (وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى) من الاعزاز والاذلال والخفض والرفع والضر والنفع والعطاء والمنع والاحياء والاماتة فنعز باعزازه ونذل باذلاله ونخفض بخفضه ونرتفع برفعه ونتضرر بضره وننتفع بنفعه ونفوز بعطائه ونحرم بمنعه ونحيا باحيائه ونموت باماتته الى غير ذلك من باقى أوصافه تعالى المتقابلة (و) كذلك جميع ما (يسمى به) تعالى من المعز والمذل والخافض والرافع والضار والنافع والمعطى والمانع والمحيى والمميت الى آخره من المتقابلات (فعبر) أى عبر الله تعالى يعنى كنى (عن هاتين الصفتين) المتقابلتين والاسمين المتقابلين فى القرآن العظيم (باليدين اللتين توجهتا منه) سبحانه وتعالى (على الخلق هذا (الانسان الكامل) الذى هو آدم وبنوه الى يوم القيامة فاليد اليمنى هى ما يلائم من ذلك كالاعزاز والمعز والرفع والرافع والمنفع والنافع والعطاء والمعطى والاحياء والمحيى واليد الشمال ما لا يلائم من ذلك كالاذلال والمذل والخفض والخافض والضر والضار والمنع والمانع والاماتة والمميت الى آخره فالمؤمنون غلبت عليهم اليد اليمنى فهم أهل اليمين والكافرون غلبت عليهم اليد الشمال فهم أهل الشمال والمنافقون تذبذبوا بين اليدين ولم يتمسكوا بواحدة منهما فسقطوا منهما فوقعوا تحت المؤمنين وتحت الكافرين فكانوا فى الدرك الاسفل من النار ثم ان آدم عليه السلام لما خلقه الله تعالى باليدين معا كما قال تعالى فى عتاب ابليس عن امتناعه عن السجود ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى جمع فى ذريته لهذه الانواع الثلثة المؤمنين والكافرين والمنافقين (لكونه) أى الانسان الكامل (الجامع) دون غيره من بقية العالم ما عدا جملة العالم فانه جامع كذلك (لحقائق العالم) الروحانى والجسمانى (و) جميع (مفرداته) من الاشخاص

العقلى الى الوجود العينى غير متكثرة بتكثر الموجودات العينية وفى قوله رضى الله عنه ولكنها لا تقبل التفصيل والتجزى اشارة الى أن الذات الالهية التى هى حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزى والتكثر فى تلك الذات ولا يقدح فى وحدتها كثرة المظاهر (واذا كان الارتباط بين من له وجود وبين من ليس له وجود عينى) المراد به الامور الكلية والتعبير عنها كأنه بناء على المشاكلة وفى نسخة شرح مؤيد الدين الجنيدى هكذا واذا كان الارتباط بينهما اى بين تلك الامور الكلية وبين من له وجود عينى (قد ثبت وجود من ليس له وجود عينى والتأنيث اما باعتبار المعنى الخبر واما على النسخة الثانية مرجع الضمير هو الامور الكلية كما لا يخفى (نسب عدمية) وكون الامور الكلية نسبا اما بناء على كونها منتسبة الى الموجودات العينية ثابتة لها واما بناء على أخذ نسبة الكلية معها واما عدمها فنسبة كليتها (فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لانه) الضمير للشأن (على كل حال بينها) اى بين الموجودات (جامع) يعتد به (وهو) اى ذلك الجامع هو (الوجود العينى و) اما (هناك) أى بين الامور العدمية وبين الموجودات العينية (فما ثم) الجزئية
أشارة الى ما اشير اليه بقوله هناك قائم مقام الضمير يعنى اما هنالك فافيه (جامع) يعتد به وانما قيد بذلك لانه لا يوجد مفهوما من

الاو بينهما جامع واقله مكان الوجود العقلى (وقد وجد) من الوجود والوجدان (الارتباط) حال كونه ملتبسا (بعدم
الجامع) الذى هو الوجود العينى (فبالجامع) اى فالارتباط الملتبس بالجامع ٤٣ الذى هو الوجود العينى (اقوى)

الجزئية (فالعالم) الذى هو الانسان الكبير كله شهادة بالنسبة الى جميع ما فيه (والخليفة وحده الذى هو هذا الانسان الصغير (غيب) عن أهل الشهادة الذين هم جميع العالم فلا يعرفه أحد من جملة العالم الا بما هو عليه ذلك الاحد من الكمال والنقصان وأما هو فيعرف نفسه ويعرف ربه ويعرف غيره من أهل الكمال ومن أهل النقصان وليس معه فى رتبته غيره لان الخلافة واحد غير متعدد فى هذا العالم والمراد الخليفة الكامل على جميع العالم الذى على قدم آدم عليه السلام والافكل واحد من بنى آدم مستخلف فى الارض على طرف من الاشياء ولو ثوبه الذى يلبسه وداره التى يسكنها كما قال تعالى أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وغير الكامل من الخلفاء قاصرون عنه ولو بشئ واحد من العالم يمسك عنه مفتاح ذلك الشئ فلا يملكونه لتحفظ على ذلك الكامل رتبته وهو واحد فى كل زمان الى يوم القيامة وجميع الخلفاء فى مشارق الارض ومغاربها عاملون على ما تحت يديهم مما هم مستخلفون فيه من جهة هذا الخليفة الواحد الكامل فاذا مات تولى بعد مرتبته من قاربه فى المقام وله العزل لجميع عماله وله التولية على كل حال وذكره الله قالا وحالا ولا يخرج عن التبعية له الا الافراد من أهل الله لان ذكرهم هو فهم المستغرقون فى الهوية الالهية فاذا رجعوا الى حسهم وصحوا من جمعهم دخلوا تحت حكمه وتصرف فيهم بحسب ما استعدوا له من كمال أو نقصان كباقى الخلق ولا يعرفه من جميع الخلق أحد وانما يستمدون منه من غير معرفة له على حسب مراتبهم الكمالية والنقصية وفى ظنهم أنهم يستمدون من الحق تعالى بلا واسطة وهو جهل منهم بما الامر عليه وربما عرف استمداده منه بعض أهل الله تعالى اصحاب المقامات وربما جهل ذلك بعضهم وان كان فى مقام القرب ولو شئنا لشرحنا كيفية امداده لجميع العالم وبينا ما به الامداد منه وفرقنا بينه وبين سائر أهل الله تعالى أصحاب المناصب كالاقطاب والائمة والاوتاد والابدال والنجباء والنقباء وذكرنا رقائقهم المتصلة به اتصال الشعاعات فى اقطار الارض بقرص الشمس الى غير ذلك من أحواله ومقاماته ومكانه وزمانه واسمه ورسمه ولكن نخرج بذلك عن صدد ما نحن بصدده من هذا الشرح المختصر وان فسح الله فى الاجل ويسر فى العمل جعلت ذلك فى كتاب حافل وبيان أكثر مما ذكرت كافل (ولهذا) أى لكون الخليفة الكامل فى رتبة الخلافة غيبا عمن سواه (يحجب السلطان) من سلاطين الدنيا بالوزراء والعمال والاعوان والجنود والعساكر (ووصف الحق) تعالى (نفسه بالحجب الظلمانية) عن أهل الغفلة (وهى) أى الحجب الظلمانية (الاجسام الطبيعية) المركبة من الطبائع الاربع المتكاثفة الى العناصر الاربعة (و) بالحجب (النورية) أيضا عن أهل اليقظة (وهى) أى الحجب النورية (الارواح اللطيفة) المنبعثة عن النور الاول بلا واسطة وهذه الحجب وردت فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحترقت

من ارتباط غير ملتبس به فى ترتب آثار الارتباط (واحق) منه بالتحقق والليق ولما فرغ رضى الله عنه عن الاصل الذى هو بناء عليه بيان الارتباط بين الحق سبحانه والعالم شرع فى المقصود وقال (ولا شك ان المحدث) بالحدوث الذاتى أو الزمانى (قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث) أى موجد (أحدثه لامكانه) الذى هو يساوى نسبته الى جانب الوجود والعدم (لنفسه) فلابد من مرجح يرجح جانب الوجود وهو المحدث (فوجوده من غيره) الذى هو المحدث (فهو) أى المحدث (مرتبط به) أى بمحدثه (ارتباط افتقار) ومستند اليه استناد احتياج وذلك يقتضى افاضة الوجود منه عليه فهذه الافاضة أثر من الممكن فى الوجوب (ولابد ان يكون المستند اليه) أى الذى يستند اليه المحدث فى وجوده بالآخرة (واجب الوجود لذاته) لا بغيره دفعا للتسلسل (غنيا فى وجوده بنفسه) عن غيره (غير مفتقر اليه) والا لكان ممكنا (وهو) أى المستند اليه الواجب الوجود هو (الذى أعطى الوجود) المفاض (بذاته) المتجلية السارية بأحدية جمعه الاسمائى فى الحقائق

كلها (لهذا الحادث) الذى قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث (فانتسب) أى انتسب هذا الحادث (اليه) أى الى
واجب الوجود فى قبول الوجود منه وانتسب الواجب الى الحادث فى اعطاء الوجود اياه (ولما اقتضاه) أى الواجب

الحادث (لذاته) أى لتجلى ذاته المتجلية السارية فيه (كان واجبا به) فى وجوب المعلول بعلته فكما أعطاه الوجود أعطاه وجوب الوجود أيضا فكل واحد من الوجود ووجوبه أثر فى الواجب الممكن فلكل من الواجب والممكن حكم على الآخر كما كان لكل من الامور الكلية والاعيان الخارجية حكم على الآخر ثم لما فرغ من بيان الارتباط بين الحق والعالم وكان ذلك الارتباط على وجه يقتضى ان يكون العالم على صورته سبحانه نبه عليه بقوله (ولما كان استناده) أى استناد الحادث (الى من ظهر) أى الحادث (عنه لذاته) المتجلية باحدية جمعه الاسماء فى كل ما ظهر عنه (يقتضى) ذلك الاستناد (ان يكون) الحادث الظاهر عنه (على صورته) وصفته (فيما ينسب اليه) تعالى (من كل شئ) بيان لما (من اسم وصفة) بيان لشئ خاصة لأن يكون على صفته تعالى فى كل اسم وصفة تنسب اليه تعالى كما انه ينسب كل اسم وصفة اليه تعالى كذلك الى الحادث فانه باحدية جمعه الاسماء متجل وسار فيه ولذا قيل كل موجود متصف بالصفات السبع الكمالية لكن ظهورها فيه بحسب استعداده وقابليته (ما عدا الوجوب الذاتى) الخاص (فان ذلك) أى الوجوب الذاتى (لا يصح للحادث) ولا ينسب اليه (وان كان) أى الحادث (واجب الوجود) بالمعنى الاعم فانه أعم من ان يكون وجوبه بالذات أو بالغير والحادث وان لم يكن واجبا بذاته لكنه واجب بغيره كما قال (ولكن فقط
وجوبه) أى وجوب الحادث بغيره الذى هو موجده (لا بنفسه) والا انقلب الممكن واجبا ولما فرغ من بيان كون الحادث

سبحات نور وجهه ما أدركه بصره من خلقه وورد فى حديث آخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سئلت جبرائيل هل ترى ربك قال ان بينى وبينه سبعين حجابا من نور لو رأيت أدناها لاحترقت وفى حديث آخر ان دون الله يوم القيامة سبعين ألف حجاب وحقيقة الحجاب فى حق الله تعالى كمال النور الحقيقى فان الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس لم تدرك منها غير الظلمة فى بصرها فتحجب عنها الشمس بما أدركته من الظلمة والشمس غير منحجبة عنها فى الحقيقة بل هى منحجبة عن الشمس بضعف بصرها كما قال تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وانقسمت الحجب الى ظلمانية ونورانية باعتبار قرب الحجب الى الله تعالى وبعدها عنه فعالم الانوار الذى هو عالم الارواح جعلت قريبة الى الله تعالى لظهوره عنه تعالى بلا واسطة بينه وبينها سوى الامر الاقدس كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وعالم الظلمات الذى هو عالم الاجسام بعيد عن الله تعالى لظهوره عنه تعالى بواسطة عالم الانوار (و) قد خلق الله تعالى (العالم) أى الانسان الكبير (بين كثيف) جسمانى (ولطيف) روحانى واللطيف حجاب الكثيف (وهو) أى العالم الجامع الكثيف واللطيف (عين الحجاب على نفسه) التى هى من ورائه كثيفه ولطيفه وهى حقيقة الحضرة من حضرات ربه المتجلى بها عليها (فلا يدرك الحق تعالى أبدا مثل (ادراكه نفسه) أن أدرك نفسه لان ربه محجوب عنه بنفسه فلو زال الحجاب زالت نفسه ولو زالت نفسه زال المدرك فلا مدرك فمن يدرك الحق غير الحق (فلا يزال العالم (فى حجاب) عن الحق تعالى (لا يرفع) عنه أبدا ما دام العالم فاذا زال العالم زال الحجاب والمدرك معا وأما مع بقاء المدرك فالحجاب باق لا يزول أبدا (مع علمه) أى علم العالم (بأنه متميز) فى ذاته وصفاته (عن موجده تعالى بافتقاره) اليه وان وقعت المضاهات بينه تعالى وبين العالم فى جميع ما ذكر (ولكن لا حظ له) أى للعالم (فى وجوب الوجود الذاتى الذى لوجود الحق تعالى) كما سبق ذكره (فلا يدركه) أى لا يدرك العالم الحق تعالى (أبدا) لانه محجوب عنه بنفسه الالهية فلو أدركه أدرك نفسه التى فى علم الحق تعالى الممدة له فى هذا العالم وهى ربه كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ولم يقل فقد عرف الله (فلا يزال الحق) تعالى (من هذه الحيثية التى) هى وجوب الوجود الذاتى (غير معلوم) للعالم دائما فى الدنيا والآخرة (علم ذوق) كشفى (وشهود) بل معلوم علم خيال غيبى لانه ليس فينا من ذلك ما نعلم به ذوقا وشهودا وانما عندنا تخيل ذلك تخيلا مجملا وبالتسليم للغيب المطلق ولهذا قال (لانه لا قدم) أى لا مشاركة (للحادث) مطلقا (فى ذلك) الامر المخصوص بالحق تعالى وهو وجوب الوجود الذاتى (فما جمع الله تعالى لآدم) عليه السلام (بين يديه) سبحانه وتعالى القديمتين فى خلقه له بهما معا (الا تشريفا) لآدم عليه السلام وتعظيما له اذ ورد انه تعالى خلق جنة عدن بيده اليمنى وغرس شجرة طوبى بيده اليمنى ولم يرد فى شئ انه خلقه بيديه غير آدم عليه السلام

على صورته شرع فى بيان ما يتفرع عليه من احالة الحق ايانا فى معرفته على النظر فى الحادث فقال (ثم لنعلم انه) الضمير للشأن (لما كان الامر) أى الشأن (على ما قلناه من ظهوره) بيان لما أى ظهوره الحادث (بصورته) أى الحق سبحانه (أحالنا) الحق تعالى فى العلم به) أى بالحق (على النظر فى الحادث وذكر انه أرانا آياته) الدالة عليه ذاتا وصفة (فيه) أى فى الحادث ليستدل به تعالى كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم (فاستدللنا بنا) أى بأنفسنا والنظر فيها كما قال تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون (عليه تعالى) فما وصفناه تعالى بوصف) وما عرفناه به (الا كنا عن ذلك الوصف) أى متصفين بذلك الوصف أو عينه بناء على ما سبق من ان كل موجود عبارة عن مجموع اعراض اجتمعت فى عين واحدة وفى بعض النسخ الا كنا نحن ذلك الوصف ومعناه ظاهر (الا الوجوب الذاتى الخاص) لا العام الذى يعم الوجوب الذاتى والوجوب بالغير فانه يتصف به الحادث أيضا (فلما علمناه بنا) باعتبار معنى الآلية او السببية (ومنا) باعتبار معنى المنشائية (نسبنا اليه تعالى كل ما نسبناه الينا) من الاوصاف الكمالية لا ما فيه توهم نقص الا ما نسبه الحق تعالى الى نفسه كالمرض والقرض والاستهزاء والسخرية وغيرها (وبذلك) أى بتوصيفه سبحانه كما نسبناه الينا (وردت الاخبار الالهية على ألسنة التراجم) من الانبياء والاولياء وانتهت (الينا فوصف) الحق سبحانه (نفسه لنا بنا) أى بصفاتنا من لنا من الاوصاف (فاذا شهدناه تعالى) بصفاته (شهدنا نفوسنا) لان نفوسنا عين تلك الصفات

فقط على وجه التشريف والتعظيم له (ولهذا قال) جل وعلا فى كلامه القديم (لابليس) عليه اللعنة (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى) بالتشديد تثنية يد (وما هو) أى خلقه له بيديه معا (الا عين (جمعه) تعالى له حين خلقه (بين الصورتين) اللتين هما فى الحقيقة كناية عن تلك الصفتين المتقابلتين على حسب ما سبق بيانه (من صورة العالم) وهى الظاهرة بالحضرتين معا حضرة الجلال وحضرة الجمال وحضرة الغضب وحضرة الرضاء وحضرة الظاهر وحضرة الباطن وحضرة الاول وحضرة الآخر الى آخره ولكن الغالب فى هذه الصورة حضرة الجلال على حضرة الجمال وحضرة الغضب على حضرة الرضاء وحضرة الظاهر على حضرة الباطن وحضرة الاول على حضرة الآخر ولهذا كانت هى اليد الشمال لغلبة ما لا يلائم فيها على ما يلائم وقد طرد ابليس عن حضرة الالهية الى هذه الحضرة فقال له تعالى فاخرج منها فانك رجيم فخرج على هذه الحضرة فهى محل الرجم وموضع اللعن والطرد وفيها خلق الله النار ويخاف كفة السيئات من الميزان وخروج آدم عليه السلام اليها يسمى هبوطا لا طردا كما قال تعالى له ولحواء اهبطا منها جميعا وأشار تعالى الى نوح عليه السلام بالخروج اليها من سفينته فقال له يا نوح اهبط بسلام وذلك لان آدم ونوحا عليهما السلام لهما عود الى حضرتهما الاولى وصعود اليها بعد هبوطهما منها الى هذه الحضرة الشمالية وليس لابليس عليه اللعنة عود ولا صعود وهى محل الغين الذى كان يقول عليه السلام عنها انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة وفى رواية مائة مرة وهى أسفل سافلين التى قال تعالى لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا الآية (وصورة الحق) تعالى وهى الظاهرة بالحضرتين أيضا معا حضرة الجلال وحضرة الجمال وحضرة الغضب وحضرة الرضاء وحضرة الظاهر وحضرة الباطن وحضرة الاول وحضرة الآخر الى غير ذلك ولكن الغالب فى هذه الصورة حضرة الجمال على حضرة الجلال وحضرة الرضاء على حضرة الغضب وحضرة الباطن على حضرة الظاهر وحضرة الآخر على حضرة الاول ولهذا كانت هذه الصورة هى اليد اليمنى لغلبة ما يلائم فيها على ما لا يلائم ومنها كان هبوط آدم وحواء واليها رجوعهما وفيها خلق الله تعالى الجنة واليها رفع ادريس عليه السلام كما قال تعالى عنه ورفعناه مكانا عليا واليها رفع عيسى بن مريم عليه السلام وهو حى كما قال تعالى عنه بل رفعه الله اليه وفيها عندية الله تعالى كما قال تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ومنها خلق الله تعالى الجنة وفيها يخاف تعالى كفة الحسنات من الميزان (وهما يدا الحق) تعالى أى هاتان الصورتان هما اليدان الالهيتان الاولى صورة العالم والثانية صورة الحق تعالى مع ان صورة العالم هى صورة الحق تعالى لكن اما ان تكون صورة الحق تعالى بواسطة صورة العالم أو بلا واسطة صورة العالم ولهذا ورد كلتا يديه يمين فصورة الحق تعالى

ظهرت فى مرتبة أخرى (واذا شهدنا الحق) سبحانه (شهد نفسه) أى ذاته التى تعينت وظهرت بصورتنا وفى بعض النسخ واذا
شهدنا نفوسنا شهدنا نفسه فكلاهما صحيح ثم انساق ٤٦ كلامه رضى الله عنه فى بيان جهة الارتباط بين الواجب
والممكن الى سائرهم الايجاد
دفعه بقوله (ولا نشك انا) يعنى
أهل العالم (كثيرون) متفاوتون
(بالشخص والنوع) فان فى
العالم أنواعا مختلفة ولكل
نوع أشخاصا متعددة (وانا)
يعنى الافراد الانسانيه (وان
كنا) مشتملة (على حقيقة واحدة
نوعيه (يجمعنا اليعلم قطعا ان
ثم) أى أشخاص تلك الحقيقة
(فارقا به) أى بذلك الفارق
(تميزت الاشخاص بعضها عن
بعض) واذا لم يجمعنا يعنى أهل
العالم حقيقة واحدة نوعيه
فوجود الفارق أظهر ولهذا ما وقع
التعرض له (ولولا ذلك
الفارق (ما كانت الكثرة
بحسب الافراد متحققة (فى
النوع (الواحد) واذا عرفت
ان بين أفراد العالم بل الافراد
الانسانية فارقا يميز بعضها عن
بعض (كذلك) الحال بيننا
وبين الحق (أيضا) فانه (وان
وصفنا) أى الحق سبحانه
وأعطانا الاتصاف (بما وصف
به نفسه من جميع الوجوه) أى
وجوه الصفات وأنواعها أو وجوه
الاوصاف القوليه والفعليه (فلا
بد من فارق) بيننا وبينه
لا نشاركه ولا يشاركنا فيه أصلا
(وليس) الفارق من قبلنا الذى
خصصنا به دونه (الا افتقارنا
اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا) وتساوى نسبتى الوجود والعدم الى ذواتنا فلا بد من مرجع لبكل
واما الفارق الذى انفرد به سبحانه فهو وجوبه الذاتى (وغناه عن مثل ما افتقر اليه) من الموجد (فبهذا) الوجوب الذاتى

بواسطة هى اليد الشمال وأهلها المقبوض عليهم بها هم الاشقياء لانها بعيدة عن الحق تعالى بسبب الواسطة وصورة الحق تعالى هى اليد اليمين وأهلها المقبوض عليهم بها هم السعداء لانها قريبة من الحق تعالى لعدم الواسطة (وابليس عليه اللعنة جزء من أجزاء (العالم) كما ان الملائكة جزأ من أجزاء العالم أيضا كما تقدم ومثل ذلك كل شئ ماعدا آدم عليه السلام وبنوه الكاملون وحيث كان ابليس جزء من العالم (لم يتحصل له هذه الجمعية) بين اليدين الالهيتين كما حصلت لآدم عليه السلام (ولهذا كان آدم عليه السلام (خليفة الله) تعالى فى الارض دون ابليس عليه اللعنة لجمعه بين اليدين وابليس لم يجمع بينهما (فان لم يكن) آدم عليه السلام (ظاهرا بصورة من استخلفه) وهو الحق تعالى (فيما استخلفه فيه) وهو العالم ويكون ظاهرا بصورة العالم أيضا (فما هو خليفة) لان الخليفة يجب ان تكون صورته صورة الذى استخلفه ليمده كما يمد أصله بما يمده به أصله وان تكون صورته صورة من استخلف عليهم أيضا حتى يعلم كيفية ايصال الامداد اليهم (وان لم يكن فيه) أى فى الخليفة أيضا (جميع ما تطلب الرعايا التى استخلف) أى استخلفه غيره (عليها) من جميع الحوايج والمصالح الروحانية والجسمانية جلبا ودفعا ضرا ونفعا (لان استنادها) أى الرعايا بمعنى نسبتها (اليه) فى الخير والشر فاذا كانت فى خير نسب اليه أو فى شر كذلك (فلا بد ان يقوم) أى ذلك الخليفة (بجميع ما تحتاج اليه) رعيته من الحوايج والمصالح كما ذكرنا (والا فليس بخليفة عليهم) لعدم وجود ما يحتاجون اليه عنده فاذا لم توجد عنده جميع حوايجهم ومصالحهم كان مثلهم محتاجا مفتقرا الى من عنده جميع ذلك فما هو بخليفة حينئذ كما ان السلطان اذا لم تكن عنده القدرة على فصل الحكومات بين رعيته وقطع المنازعات عنهم فليس بسلطان عليهم اذ لا سلطنة له والسلطان مشتق من السلطة وقد وجد فيه العجز عن ذلك فشاركهم فيه فكان مثلهم من جملة الرعايا وكذلك خليفة الحق تعالى يخلف الحق فى وجود جميع الحوايج والمصالح التى للمخلوقات كلها عنده كما ان جميع ذلك موجود للمخلوقات عند الحق تعالى على التمام من غير عجز عن شئ من ذلك فيلزم ان يكون كذلك عند الخليفة موجودا على التمام من غير عجز عن شئ منه والا لم يكن خليفة لانه لم يخلف الحق تعالى فى جميع ذلك فهو حينئذ مثلهم من جملة الرعايا (فما صحت الخلافة) التامة الكاملة من الحق تعالى على جميع المخلوقات الا (للانسان الكامل) الذى غلبت انسانيته على حيوانيته وأما الانسان القاصر الذى غلبت حيوانيته على انسانيته فهو خليفة على بعض المخلوقات ويسمى عاملا حينئذ لا خليفة كاملا وذلك كجميع بنى آدم المؤمن منهم والكافر والصغير منهم والكبير والعاقل والمجنون فانه لا بد من استخلافه عن الحق تعالى الذى هو مالك للعالمين ولو على يده ورجله وسمعه وبصره وقلبه شيأ من ذلك بطريق النيابة عن الحق تعالى فى الظاهر وقد جعل الله تعالى الملك حكما منه تعالى

والمعنى (صح له الازل) أى الازلية (والقدم) الذاتى (الذى انتفت به عنه الاولية التى) ثبت (بها) أى بتلك الاولية (افتتاح
الوجود عن عدم) قال صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله ٤٧ العقل أى الذى افتتح الوجود بعدم العدم من
الوجودات هو العقل (فلا
تنسب اليه تعالى الاولية) بهذا
المعنى فانها من سمات الحدوث
(مع كونه الاول) بالاولية التى
هى عبارة عن كونه مبدأ لما
سواه كما ان أخريته عبارة عن
كونه مرجع كل شئ ومنتهاه
(ولهذا) أى لان أوليته ليست
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم
(قيل فيه الآخر) المقابل للاول
(فلو كانت أوليته أولية وجود
التقييد) وافتتاح وجود المقيد
عن عدم (لم يصح أن يكون آخرا
للمقيد) بأن ينتهى اليه وجود
المقيدات الممكنة ولا يوجد
بعده ممكن لا آخر (لانه آخر
للممكن لان الممكنات غير
متناهية) وان كان بحسب
النشأة الاخروية (فلا آخر لها)
واذا لم يكن لها آخر فكيف
يكون سبحانه آخرا لها (وانما
كان سبحانه آخر الرجوع الامر
كله) أى أمر الموجود وتوابعه
(اليه سبحانه) بفناء الموجودات
ذاتا وصفة وفعلا فى ذاته وصفاته
وأفعاله بظهور القيامة الكبرى
أو القيامة الدائمة المشاهدة
للعارفين (بعد نسبة ذلك) الامر
(الينا) لان الوجود وتوابعه
كان لله أولا ثم نسب الينا ثم بعد
هذه النسبة مرجع الكل اليه
(فهو الآخر فى عين أوليته والاول
فى عين آخريته) هويته بين الاضداد وهو ظاهر بها أزل الازال وأبد الاباد ولما أشار رضى الله عنه فيما تقدم الى الاوصاف
المشتركة بيننا وبين الحق سبحانه خص بالذكر منها الاوصاف المتقابلة ههنا ليفرع عليها بيان المراد من اليدين اللتين

لكل أحد من بنى آدم ولو على ثوبه الساتر لعورته نيابة على المالك الحقيقى وهو الحق تعالى حتى قال تعالى لمن الملك وهم الاموال وأوجب عليهم فيها الزكوة ونحوها انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه يعنى عنه تعالى لانه تعالى أخبر ان الملك له يوم القيامة فقال عز من قائل والامر يومئذ لله وقال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال مالك يوم الدين وقال بعد زوال نسبة الاعمال والاملاك عن جميع بنى آدم يوم القيامة بسبب موتهم الذى هو عزلهم من استخلافه لهم فيما استخلفهم فيه انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون ولا مناقضة بين هذا وبين قوله تعالى ان الارض يرثها عبادى الصالحون لان العباد الصالحين ما وصفوا بالعبودية وبالصلاح الا لرجوعهم الى الله تعالى من حيث وجود ذواتهم وجميع أعمالهم فى الباطن والظاهر فكان الله تعالى ظاهرا بهم عندهم وهم ظاهرون به تعالى عند غيرهم وقد ورد ان الناس يحشرون على نياتهم فهم عند غيرهم غير الله تعالى وهم عند أنفسهم ظهور الله تعالى فاذا ورثوا الارض يوم القيامة فانما الله تعالى هو الذى ورثها وزاد الله تعالى عليهم بان ورث على الارض أيضا وهم لم يرثوا الا الارض فقط لانهم الله تعالى من حيث ظهوره لهم لا من حيث ظهوره له تعالى فان ظهوره له تعالى فى جميع حضراته وظهوره لكل واحد منهم انما هو فى حضرة من حضراته دائما وان تقلبوا فى جميع أطوار حضراته تعالى على الابد لا يسعون الا حضرة بعد حضرة من تلك الحضرات (فانشأ) الحق تعالى (صورته) أى صورة الانسان الكامل الذى هو خليفة الله تعالى على جميع العالم (الظاهرة) وهى حقيقة جسمه ونفسه التابعة للجسم وصورته المرسومة فى هذا الوجوه (من حقائق العالم) كله فجسمه من جسم العالم ونفسه من نفوس العالم (و) من (صوره) أى صور العالم كله فصورته صورة العالم كله سمواته وأرضه وأفلاكه وأملاكه الى غير ذلك (وانشأ) الحق تعالى أيضا (صورته الباطنة) وهى حقيقة روحه وعقله التابع للروح ومعلوماته المرسومة فى وجوده (على) سابق (صورته) أى صورة الحق تعالى التى هى مجموع صفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه كما تقدم فروحه من صفاته وأسمائه تعالى وعقله من أفعاله تعالى ومعلوماته المرسومة فيه من أحكامه تعالى (ولذلك) أى لكون صورته الباطنة على صورة الحق تعالى (قال) تعالى فى الحديث القدسى الوارد عن النبى صلى الله عليه وسلم (فيه) أى فى هذا الانسان الكامل لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته (كنت سمعه) الذى يسمع به (وبصره) الذى يبصر به الى آخر الحديث ولا شك أن السمع والبصر من الصورة الباطنة لان ذلك من شعاع الروح فى الدماغ لا من الصورة الظاهرة والاذن والعين من الصورة الظاهرة والله تعالى (ما قال كنت عينه و) لا كنت (أذنه) فان قلت ورد أيضا فى تمام الحديث كنت يده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها ولسانه الذى يتكلم به ولا شك أن اليد والرجل واللسان من

توجهتا من الحق على خلق آدم وبنيه على أن فى جميع اليدين تشريفا له وليس لابليس هذه الجمعية فقال (لنعلم أن الحق
سبحانه وصف نفسه) أى ذاته المطلقة (بأنه ظاهر) بظهوره فى عالم الشهادة المطلقة التى هى مرتبة الحس (وباطن)

بيوطنه عنه فالباطن بهذا الاعتبار يشتمل ما عدا مرتبة الحس من المراتب الالهية والكونية (فأوجد العالم) أى كل واحد من عالمى الكبير والصغير عالمين (عالم غيب) لا يدرك بالحواس الظاهرة (وعالم شهادة) يدرك بها (لندرك) اسمه (الباطن بغيبنا) الذى هو روحه ومداركه الغيبية أو ندرك باطنه وغيبه بالقياس على غيبنا وباطننا (و) كذلك ندرك اسمه (الظاهر بشهادتنا) أى بمشاعرنا الشاهدية أو بأن يدرك شهادتنا فان شهادتنا شهادة أو بالمقايسة (ووصف نفسه بالرضى والغضب) حيث قال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وسبقت رحمتى غضبى (فأوجد العالم) ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه) وانما جاء بأثر الرضى والغضب وهو الخوف والرجاء ولم يقل ذا رضى وغضب مع انه صحيح أيضا تنبيها على أن ظهور الصفات فى العالم كما تكون ظهور أعيانها كالظهور والبطون فيما تقدم وكذلك يكون ظهور آثارها كالخوف والرجى فانهما من آثار الغضب والرضاء لا عينهما (ووصف
نفسه بأنه جميل) أى متصف بالصفات الجمالية وهى ما تتعلق باللطف والرحمة (وذو جلال) أى متصف وحده
بالصفات الجلالية وهى ما تتعلق بالقهر والغلبة (فأوجدنا على هيبة) أى دهشة وحيرة من مشاهدة أسمائه الجلالية

جملة الصورة الظاهرة قلت المراد باليد والرجل واللسان هنا القوة الباطنة فى هذه الاعضاء لا حقيقة هذه الاعضاء ولكن لما لم يكن لهذه القوة المودعة فى هذه الاعضاء أسماء مستقلة غير هذه الاعضاء عبر عنها باسم هذه الاعضاء بخلاف الاذن والعين فان للقوة المودعة فيهما اسمين مخصوصين هما السمع والبصر فعبر بذلك دون التعبير بهذين العضوين أو يقال ان هذا الحديث مشتمل على الفرق بين الصورتين فى ذكر السمع والبصر والجمع بينهما فى ذكر اليد والرجل واللسان مثل قوله عليه السلام فى بعض الاحاديث بعد ذكر اليد اليمنى وكلتا يديه يمين ففرق وجمع يشير الى هذا قوله (ففرق) أى الله تعالى (بين الصورتين) أى صورة العالم وصورته تعالى فى ذكر السمع والبصر فقط وان جمع فى باقى الحديث (وهكذا هو) أى الامر والشان (فى كل موجود من موجودات (العالم) العلوى والسفلى فان الله تعالى خلقه باحدى اليدين أما اليمين وأما الشمال (بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود) من الاستعداد الموضوع فيها بالتجلى الاول (لكن ليس لاحد من) العالم (مجموع ما للخليفة) من اليدين الالهيتين اللتين هما صورة الحق تعالى وصورة العالم وان شئت قلت صفات الله تعالى المتقابلات (فما فاز) الخليفة (الا بالمجموع) دون غيره من العالم (ولولا سريان الحق) تعالى (فى جميع (الموجودات) العلوية والسفلية (بالصورة) التى هى منه تعالى اليد اليمين ومن العالم اليد الشمال والذى من العالم منه تعالى فكلتا يديه يمين عند أهل الجمع لا أهل الفرق وهذا السريان هو قيومية الحق تعالى لجميع العالم وهو قيام العالم بأمر الله تعالى كما قال تعالى ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وهذا القيام بالروح الكل السارى فى حقائق الموجودات كلها سريان الخشب فى جميع صور ما جعل منه من صندوق وباب وكرسى ونحو ذلك والروح من الامر قال تعالى قل الروح من أمر ربى (فما كان للعالم) وجود البتة قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه فوجه الله تعالى هو ذلك السريان المذكور فى جملة الموجودات وأما الموجودات من جهة نفسها فلا وجود لها الا نها هالكة أى فانية معدومة فلولا وجهه تعالى السارى فى حقائقها كلها ما كانت موجودات ولا تعين لها ماهية أبدا (كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة) أى الموجودة فى العقل فقط (الكلية) كما سبق بيان ذلك (ما ظهر حكم) الاختصاص بالجمادية والنباتية ونحو ذلك (فى الموجودات العينية) الجزئية المتشخصة فى الخارج فان تلك الكليات سارية فى حقائق جزئياتها بحيث لم تزد تلك الجزئيات عليها غير الوجود العينى الخارجى (ومن هذه الحقيقة) التى هى سريان الحق تعالى بصفة القيومية الجامعة لجميع الصفات المتقابلات المعبر عنها بالصورة فى موضع وبالصورتين فى موضع آخر وباليدين فى آخر سريانا فى جميع الموجودات (كان الافتقار من العالم) كله (الى الحق) تعالى فى (وجوده) كما ان الافتقار من الحق تعالى الى العالم كله فى وجوده أيضا عند العالم مع ان الوجود للحق تعالى

فتكون تلك الهيئة من آثاره فينا أو على هيئة مدهشة محيرة لمن يشاهدها فينا فتكون الاسماء الجلالية ظاهرة فينا
بأعيانها لا بآثارها وعلى هذا القياس قوله (وأنس) لان الانس رفع الدهشة والوحشة فتارة ترفع الدهشة عنا وتارة

ترفعها عن غيرنا فيحتمل أن تكون الهيئة والانس من قبيل ظهور أعيان الاسماء منا أو من قبيل ظهور آثارها فينا (وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به) من الاسماء المتقابلة كالهداية والضلالة والاعزاز والاذلال وغيرها فانه سبحانه أوجدنا بحيث نتصف بها تارة وتظهر فينا آثارها تارة (فعبر عن هاتين الصفتين باليدين) أى عن هذين النوعين من الصفات المتقابلين الشاملين كلها (باليدين) لتقابلهما وتصرف الحق سبحانه بهما فى الاشياء (اللتين توجهتا منه) أى من الحق سبحانه (على خلق الانسان الكامل) وانما توجهت هاتان اليدان على خلقه (لكونه) أى الانسان الكامل (الجامع لحقائق العالم ومفرداته) التى هى مظاهر لجميع الاسماء التى يعبر عنها بملاحظة شمول معنيين متقابلين لها باليدين وهذه الاسماء الظاهرة فى المرتبة لها ويجوز أن تكون اللام فى لكونه متعلقا بالكامل الذى هو صفة للانسان تعليلا لكماله وان تكون متعلقا بالخلق واعلم أن المراد بكل واحد من حقائق العالم ومفرداته انها الاعيان
الثبوتية أو الوجودية أو المراد بواحد منهما الاعيان الثبوتية والآخر الاعيان الوجودية ولا شك أن الانسان الكامل
بحسب حقيقته وعينه الثابتة أحدية جمع جميع الاعيان الثابتة التى للعالم وبحسب وجوده العينى أحدية جمع جميع

وحده لا للعالم لكن وجود الحق تعالى لا ينفك عن اعطاء الوجود للعالم ليظهر به وجود العالم المستفاد من الحق تعالى لا ينفك أيضا عن اعطاء الوجود للحق تعالى ليظهر به الحق تعالى دونه (فالكل) أى العالم والحق تعالى (مفتقر) هذا الى هذا من وجه وهذا الى هذا من وجه آخر ومرادنا بالمفتقر من الحق تعالى رتبته لا ذاته لانها غنية عن العالمين بحكم قوله تعالى والله غنى عن العالمين ومرادنا بالمفتقر اليه من العالم حقيقته الثابتة فى علم الحق تعالى التى هى كناية عن حضرة من حضراته تعالى جامعة لكل حضرة من حضراته وهى العالم الظاهر فى بصيرة العارف الباطن عن بصيرة الجاهل وأما العالم الباطن عن بصيرة العارف الظاهر فى بصيرة الجاهل فهو نفس الجاهل الظاهرة له مع جهله بحيث متى عرفها عرف ربه أى نفسه المتعرية عن ذلك الجهل فيعرف العالم على ما هو عليه فيعرف افتقار الحق تعالى الى العالم على حد ما قلنا واذا لم يعرف نفسه لم يعرف ربه فلم يعرف العالم وظن أن العالم هو ما ظهر له من جهله فتوهمه على خلاف ما هو عليه فحمله ذلك على عدم فهم قولنا فجحد ما لم يفهم وأخطأ من حيث لا يشعر (ما الكل المذكور (مستغنى) عن الكل (هذا) أى الذى ذكرته (هو الحق) الذى لا شبهة فيه عند أهل المعرفة (قد قلناه) أى صرحنا به عند من يعرفه ولا يعرفه نطقا بالله تعالى ليضل الله تعالى به من يشاء ويهدى من يشاء (لا نكنى) بسكون الكاف أى لا نشير اليه من غير تصريح لان كلامنا لاهل المعرفة لا لاهل الجهل (فان ذكرت) أنا فى كلامى (غنا لا افتقار به) ابدا (فقد علمت) أنا ذلك الغنى (الذى بقولنا نعنى) أى نقصد ومراده ذات الحق تعالى من حيث هى مجردة عن الاوصاف والاسماء فانها غنية عن كل ما عداها وأما من حيث هى موصوفة بالاوصاف مسماة بالاسماء فاعلة بأفعال لا حاكمة باحكام فهى مرتبطة بالعالم كله والعالم مرتبط بها ارتباطا من الازل الى الابد لا ينفك البتة كما قال (فالكل) من حق وخلق (بالكل) من حق وخلق (مربوط) ربط عبد برب ورب بعبد وخالق بمخلوق ومخلوق بخالق وهكذا الى آخره من جميع الاوصاف والاسماء والافعال والاحكام (فليس له) أى للكل (عنه) أى عن الكل (انفصال) بوجه من الوجوه فى الازل والابد فان قلت كيف هذا الارتباط فى الازل والعالم غير موجود فيه لانه حادث وليس بقديم قلت بل العالم الذى يعرفه العارف قديم لا حادث وهو موجود كله بلا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير وليس فيه الجزء مقدما على الكل ولا خلق آدم عليه السلام فيه مقدما على خلق جميع ذريته الى يوم القيامة وليس يوم القيامة فيه متأخرا عن يومنا هذا وليس له وجود مع الله تعالى غير وجود الله تعالى لان وجوده بالله تعالى لا بنفسه حتى يكون له وجود غير وجود الله تعالى وأما العالم الذى يعرفه الجاهل فانه حادث مترتب بعضه على بعض وفيه التقديم والتأخير وهو موجود مع الله تعالى وجودا آخر غير وجود الله تعالى وذلك حقيقة

الاعيان الخارجية وبحسب عينه الثابتة والوجودية معا احدية جمع اعيانه الثبوتية والخارجية جميعا فالاعيان الثابتة للعالم
تفصيل لعينه الثابتة والاعيان الخارجية ٥٠ تفصيل لعينه الخارجية والمجموع تفصيل للمجموع وكل تفصيل

جهل الجاهل رآها فى مرآة حقيقة العالم فانا محجب بها عن حقيقة العالم ثم قال (خذوا) أى تناولوا بايدى اذواقكم (ما) أى الذى (قلته) فى الكلام من الحق المبين عند أهله (عنى) والله يتولى هدى من أراد بمحض فضله (فقد علمت) بما ذكرناه يا أيها المريد (حكمة نشأة جسد آدم) عليه السلام (أعنى صورته الظاهرة وقد علمت) أيضا حكمة (نشأة روح آدم) عليه السلام (أعنى صورته الباطنة فهو) اى آدم عليه السلام حيث جمع بين صورة الحق تعالى بباطنه وصورة العالم بظاهره (الحق) من حيث الباطن على التنزيه (الخلق) من حيث الظاهر على التشبيه (وقد علمت) أيضا نشأة (رتبته) أى آدم عليه السلام (وهى المجموع) له فيما بين اليدين الالهيتين (الذى به) أى بذلك المجموع (استحق الخلافة) عن الحق تعالى فى الارض (فآدم) عليه السلام (هو النفس الواحدة) أى المنفردة بالكمال الانسانى دون نفوس بقية العالم (كله التى خلق) بالبناء للمفعول أى خلق الله تعالى (منها) جميع أشخاص هذا (النوع الانسانى) كلهم (وهو) أى ماذكرناه (قوله تعالى) فى القرآن العظيم (يا أيها الناس) الخطاب للمؤمن والكافر والمنافق (اتقوا ربكم) بالاحسان والايمان والاخلاص (الذى خلقكم) قدركم ثم أوجدكم طبق ماقدركم (من نفس واحدة) وهى آدم عليه السلام (وخلق منها) أى من تلك النفس الواحدة (زوجها) وهى حواء (وبث) أى أخرج (منهما) أى من تلك النفس الواحدة وزوجها (رجالا كثيرا ونساء) بطريق تولد البعض من البعض (فقوله اتقوا ربكم) معناه بحسب ماذكر من حكمة نشأة جسد آدم عليه السلام ونشأة روحه المعبر عنهما باليدين وبالصورتين (اجعلوا ماظهر منكم) لكم وهو الجسد والنفس وهو اليد الشمال وهو صورة العالم التى خلق ظاهركم عليها (وقاية لربكم) فانسبوا اليكم جميع ماظهر منكم من خواطر الضلال واقوال الخطاء واعمال الشر والسوء وان كان ذلك كله مخلوقا لله تعالى ولا تأثير لكم فيه (واجعلوا مابطن منكم) عنكم وهو العقل والروح فى عالم الخلق (وهو ربكم) فى عالم الامر وهو يد اليمين وهو صورة الحق تعالى التى خلق باطنكم عليها كما مر بيانه (وقاية لكم) فانسبوا اليه تعالى جميع ماظهر فيكم من الحقائق والمعارف والعلوم اللدنية فانها لا تصدر الا عن الحق تعالى لا عنكم وكذلك جميع أعمال الخير والهدى وان كان ذلك بكسبكم وواسطة توجه قدرتكم وارادتكم من غير تأثير منكم (فان الامر) الظاهر منكم عملا واعتقادا (ذم) شرعا (وحمد) كذلك (فكونوا وقايته) تعالى (فى) نسبة (الذم) من الاقوال والاعمال والاعتقادات اليكم لا الى ربكم (واجعلوه) سبحانه وتعالى (وقايتكم فى) نسبة (الحمد) من نسبة جميع ذلك اليه تعالى لا اليكم (تكونوا) حينئذ (أدباء) مع الله تعالى (عالمين) به تعالى وبما يليق بجلاله وعظمته كما علم الله تعالى نبيه عليه السلام ذلك بقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقال له

صورة الاجمال وكل صورة فهى شهادة بالنسبة الى ذى الصورة وذو الصورة غيب لها وكذلك كل موجود عينى فهو شهادة بالنسبة الى وجوده العلمى ووجوده العلمى غيب له واذا عرفت هذا (فالعالم) بوجوه كثيرة تظهر بالتأمل (شهادة) بالنسبة الى الانسان الكامل (و) الانسان الكامل الذى هو (الخليفة غيب) بالنسبة اليه (ولا) يخفى ان عالم الملك شهادة مشهودة والخليفة بحسب نشأته العنصرية أيضا غيب لكن من حيث خلافته لامطلقا فانه لايعرفه من هذه الحيثية الابعض الخواص من اولياء الله سبحانه (ولهذا) أى لكون الخليفة غيبا (حجب السلطان) لانه مظهر للخليفة الغيبية فى الملك لذلك وجب الانقياد والمطاوعة له ولما انساق الكلام الى ذكر الحجاب اراد ان ينبه على المراد بالحجب الالهية الواقعة فى الكلمات النبوية فقال (ووصف الحق نفسه) على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم (بالحجب الظلمانية) أى بان له حجبا ظلمانية (وهى الاجسام الطبيعية) عنصرية كانت أو غير عنصرية (و) بالحجب (النورية) أى بان له حجبا نورية (وهى الارواح اللطيفة) مثالية كانت أو روحية حيث قال صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى سبعين ألف قبل
حجاب من نور وظلمة الحديث (فالعالم) الذى هو عين تلك الحجب دائر (بين كثيف) هو الحجب الظلمانية (و) بين (لطيف)

هو الحجب النورية (وهو) أى العالم (عين الحجاب على نفسه) أى الحاجب اياه عن شهود الحق وان كان عينه
لان الحجاب ليس الا الاجسام الطبيعية والارواح النورية التى ٥١ هى عين العالم وهو عين الحجاب على نفسه أى على

قبل ذلك قل كل من عند الله وقال ابراهيم عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذى يميتنى ثم يحيين والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين فنسب المرض الى نفسه ولم يقل واذا أمرضنى وكذلك الخطيئة نسبها الى نفسه ومثله الخضر عليه السلام لما كان خرق السفينة شرا فى الظاهر نسب الى نفسه حيث قال فأردت أن أعيبها وبناء الجدار لما كان خيرا نسبه الى الله تعالى وبرأ نفسه حيث قال فاراد ربك وأما الغلام فلما كان فى الحال غير كافر وفى المآل كافرا لم يكن قتله خيرا محضا ولا شرا محضا فقال فخشينا وأبهم الامر بينه وبين ربه (ثم انه تعالى أطلعه) أى أطلع آدم عليه السلام (على ما أودع فيه) من الجمعية الكبرى التى هى مجموع اليدين والصورتين (وجعل) الله تعالى (ذلك) أى ما أودع فى آدم عليه السلام مما قلنا (فى قبضتيه) تعالى بيديه الالهيتين على حسب ما بيناه فصار (القبضة الواحدة) وهى قبضة الشمال (فيها العالم) كله وقد خلق الله تعالى جميع الاجساد الادمية منها (وفى القبضة الاخرى) وهى قبضة اليمين (آدم) عليه السلام (وبنوه) كلهم الى يوم القيامة وقد خلق الله تعالى الارواح الادمية منها وقد ورد فى الاثر ما معناه قال آدم عليه السلام خيرنى ربى بين قبضتيه فاخترت يمين ربى فبسط يمينه فاذا فيها آدم وبنوه (وبين) الله تعالى لآدم عليه السلام (مراتبهم) أى مراتب بنى آدم كلهم (فيه) أى فى آدم عليه السلام من كاملين وقاصرين ومؤمنين وكافرين ومطيعين وعاصين فانقسموا الى قسمين سعداء وأشقياء وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته (ولما أطلعنى الله تعالى (فى سرى) لا فى جهرى فان الاطلاع على مثل هذا لا يكون الا فى عالم الاسرار بطريق الذوق والاستبصار (على ما أودع) سبحانه وتعالى من أسرار الذرية المباركة وغير المباركة (فى هذا الامام) أى المقتدى به فى الصورة الظاهرة والباطنة (الوالد) الذى تولد منه كل انسان (الاكبر) قدرا وصورة وهو آدم عليه السلام (جعلت فى هذا الكتاب) الذى هو كتاب فصوص الحكم (منه) أى من ذلك الذى أطلعنى الله تعالى عليه (ما حد لى) اى مقدار الذى حده لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرؤيا التى أريتها على ماسبق بيانه (لا ماوقفت عليه) من دقائق الكاملين وغيرهم من ذرية آدم عليه السلام (فان ذلك) الذى وقفت عليه كله (لا يسعه كتاب) من الكتب (ولا) يسعه أيضا (العالم الموجود الآن) من السموات والارض وما بينهما ولا شك ان قلب العبد المؤمن الذى وسع الحق تعالى بعد ان ضاقت عنه السموات والارض يسع أكثر مما ذكر (فما شهدته) فى مقام التجلى الالهى حين أشهدنى الله تعالى ما أودعه فى آدم من الجمعية الكبرى فى الارث الادمى (مما نودعه) باذن الله تعالى (فى هذا الكتاب) الذى هو كتاب فصوص الحكم (كما) أى على حسب ما (حده) أى عينه (لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرؤيا) التى رأيته فيها كما تقدم فلا أزيد على ذلك تأدبا معه صلى الله عليه وسلم وجملة هذا الحكم

نفس الحق وذاته يحجبه عن ادراك الحق ذوقا وشهودا واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء حجاب (فلا تدرك) أى العالم (الحق) ادراكا يماثل (ادراكه) أى ادراك العالم (نفسه) فان ادراكه نفسه ادراك ذوقى شهودى من غير حجاب وادراكه الحق من وراء الحجاب الذى هو عينه أو ادراكا يماثل ادراك الحق نفسه فان ادراك الحق نفسه انما هو بذاته من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء الحجاب (فلا يزال) العالم (فى حجاب) أى فى حجاب تعينه وأنيته عن ادراك الحق (لا يرفع) ذلك الحجاب عنه بحيث لم يصرفه اياه عن الشهود ولم يبق له حكم فيه فانه وان أمكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهودى لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون شهوده بحسبه لا بحسب ماهو المشهود عليه فلا يرفع الحجاب بالكلية (مع علمه) أى العالم (بانه متميز عن موجده بافتقاره) اليه وعدم افتقار موجده اليه لغناه ووجوبه الذاتى فيعلم موجده بعدم افتقاره ووجوبه الذاتى (ولكن لاحظ له) أى للعالم (فى الوجوب الذاتى الذى لوجود
الحق سبحانه فلا يدركه) أى العالم الحق من حيث وجوبه أوان وجوب ادراك ذوق وشهود (أبدا) لان المدرك لا يدرك
بالذوق والوجدان الا نفسه أوما فى نفسه منه شئ (فلا يزال الحق من هذه الحيثية) أى الوجوب الذاتى أو من أجل هذا الحكم

الحقيق الذي هو ان العالم لاحظ له في الوجوب الذاتي (غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لاقدم للحادث في ذلك) يعني الوجوب فلا يدركه ادراك ذوق وشهود ثم يدركه ادراكا تصوريا يكفي في الحكم به على الحق سبحانه واذ قد عرفت المعنى المراد من اليدين وجمعهما في خلق آدم (فجمع الله سبحانه لادم) حين خلقه (بين يديه الا تشريفا) وتكريما له من بين سائر الموجودات (ولهذا) أى لان هذه الجمعية ليست الا للتشريف (قال سبحانه لابليس) توبيخا له (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وجعل رضي الله عنه اليدين فيما سبق عبارة عن نوعين متقابلين من الصفات الوجوبية الفعلية كما هو الظاهر وجعلهما ههنا اشارة الى معنى آخر بقوله (وما هو) أى الجمع بين يديه لآدم (الا عين (جمعه) أى الله تعالى أو آدم (بين الصورتين صورة العالم) وهى احدية جمع الحقائق الكونية القابلة (وصورة الحق) وهى أحدية جمع الحقائق الالهية الوجوبية الفاعلة (وهما) أى هاتان الصورتان (يدا الحق) احداهما اليد القابلة الآخذة وهى اليسرى واحداهما اليد الفاعلة المعطية وهى اليمنى وكلتا يديه يمين مباركة وانما جعلهما يدى الحق لان كل واحد منهما صورة من صورة تجلياته بها يتم أمر الوجود لانه الذي يتجلى بصورة القابل بأمره والفاعل أخرى والفرق بين المعنيين أن الصفات المتقابلة لو خصت هنالك بالصفات الفعلية الوجوبية كما هو الظاهر يكون المراد بجموع اليدين هنالك بما أراده بالمعنى ههنا ولو عممت الصفات الامكانية أيضا يكون المعنى فان من جزئيات

المشتمل عليها هذا الكتاب سبع وعشرون حكمة لسبعة وعشرين نبيا الاولى (حكمة الهية) أى منسوبة الى الاله تعالى (في كلمة) من كلمات الله التامات وفي دعاء النبي عليه السلام أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وما خلق هو عالم الخلق والتصوير وهو كلمات الله الناقصات وهم أهل الغفلة والغرور لانهم في عالم الخلق واقفون والانبياء والاولياء عليهما السلام في عالم الامر واقفون (آدمية) منسوبة الى آدم عليه السلام (وهى) أى هذه الحكمة الالهية (هذا الباب) الاول الذي فرغنا من بيانه (ثم) الثانية (حكمة نفثية) منسوبة الى النفث وهو النفخ مع بعض رطوبة لعابية ومنه نفث الوحي الجبرائيلي كما قال عليه السلام نفث روح القدس في روعي الحديث أى نفخ مع بعض رطوبة ونعت في روعي أى قلبي وهى برودة اليقين ولهذا كان عليه السلام اذا جاء الوحي تدثر وتزمل وأخذته القشعريرة في جسده حتى قال الله تعالى فيما أوحى اليه يا أيها المدثر و يا أيها المزمل (في كلمة) من كلمات الله التامات (شيثية) أى منسوبة الى شيث عليه السلام وهو ابن آدم عليه وكان نبيا صاحب صحائف أنزلها الله تعالى عليه بالوحي الجبرائيلي (ثم) الثالثة (حكمة سبوحية) منسوبة الى سبوح بمعنى التسبيح على وجه المبالغة وهو التنزيه لله تعالى عما لا يليق به من المعاني الامكانية (في كلمة) من كلمات الله التامات (نوحية) منسوبة الى نوح عليه السلام (ثم) الرابعة (حكمة قدوسية) منسوبة الى قدوس بمعنى التقديس على وجه المبالغة وهو تطهير الله تعالى عن جميع الاعتبارات العقلية والنسب الوهمية والفرق بينه وبين التسبيح أن التسبيح بمعنى التنزيه والتقديس بمعنى التنزيه عن التنزيه (في كلمة) من كلمات الله التامات (ادريسية) منسوبة الى ادريس عليه السلام (ثم) الخامسة (حكمة مهيمية) بصيغة اسم المفعول منسوبة الى الهيم من الهيام وهو غاية المحبة (في كلمة) من كلمات الله التامات (ابراهيمية) منسوبة الى ابراهيم عليه السلام (ثم) السادسة (حكمة حقية) منسوبة الى الحق وهو خلاف الباطل (في كلمة) من كلمات الله التامات (اسحاقية) منسوبة الى اسحق ابن ابراهيم عليهما السلام (ثم) السابعة (حكمة علية) بتشديد الياء مشتقة من العلو وهو نقيض السفل (في كلمة) من كلمات الله التامات (اسماعيلية) منسوبة الى اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام (ثم) الثامنة (حكمة روحية) منسوبة الى الروح وهى قيومية الله تعالى في كلية خلقه ملكا وملكوتا والروح في الاصل اسم للريح اذ الياء تبدل واوا في كثير من الكلمات في لغة العرب وكان تسميتها بذلك لانها تنقل أخبار الحق تعالى الى العبد كما تنقل الريح أخبار الروض الى المستنشقين فيكشفون بالرائحة عن الريحان و يستغنون بالآثار عن الاعيان فاذا هو بها من مطالع شمس الاحدية على فلك الاسماء والاوصاف الاقدسية (في كلمة) من كلمات الله التامات (يعقوبية) منسوبة الى يعقوب ابن اسحاق بن ابراهيم عليه السلام (ثم)

التاسعة

المعنى الاول خص بالذكر دون ما يرد بعده أعني قوله (وليس هو جزأ من العالم) الذي هو جزأ من آدم لانه حقيقة مظهرية للاسم المضل الداخل تحت الاسم الجامع الاسماء الظاهرة في مظاهر العالم كلها ظهورا قرآنيا وفي آدم ظهورا جمعيا ولهذا قال (لم يتحصل له) أى لابليس (هذه الجمعية) أى جمعية آدم (ولهذا) أى لحصول هذه الجمعية (كان آدم خليفة) من الله على العالم (فان لم يكن) آدم (ظاهرا بصورة من استخلفه) وهو الحق سبحانه متصفا بصفاته متسما بكمالاته ليتصرف بهما (فيما استخلفه فيه) وهو العالم (فما هو خليفة وان لم يكن فيه) أى في آدم (جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف) آدم (عليها) من مقتضيات الاسماء الالهية وآثارها (لان استنادها) تعليل للطلب أى ذلك الطلب انما يقع منهم لان استناد الرعايا في تحصيل حاجاتهم (اليه) لكونه خليفة عليهم (فلا بد ان يقوم) آدم (بجميع ما تحتاج الرعايا اليه والا) أى وان لم يقم آدم بجميع ما تحتاج اليه الرعايا واذا كان ذلك في قوة قوله وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا كان كأنه أثر له فاقتصر في الجواز على قوله (فليس بخليفة عليهم) ولم يصرح بالجزاء في الاول (فما صحت الخلافة) من افراد العالم (الا للانسان) ومن افراد الانسان الا للانسان (الكامل) لان فيما عدا الكامل لم تحصل شرائط الخلافة بالفعل وفيما عدا الانسان القوة أيضا (فانشأ صورته) أى صورته الجسمانية العنصرية (الظاهرة من حقائق العالم) أى من الموجودات المتحققة في العالم (وصوره) أى صور العالم التي هى تلك الموجودات المتحققة

التاسعة (حكمة نورية) منسوبة الى النور وهو العالم الاصلي لهذا العالم وهو المدرك منا لعالمنا الذي ندركه وحقيقة النور تنافي كل حقيقة بالماهية والصورة والنور نوران نور الحق تعالى وهو الغيب المطلق وهو النور القديم ونور العالم المحدث وهو نور نبينا صلى الله عليه وسلم الذي أول ما خلقه الله تعالى من نوره ثم خلق منه كل شئ فهو كل شئ من حيث الماهية وكل شئ غيره من حيث الصورة كما انه هو نور الحق تعالى من حيث الماهية وهو غير نور الحق من حيث الصورة فان معنى ايقاد نور سراج من نور سراج آخر ان الاول أثر في الثاني فظهر الثاني على صورة الاول بل الثاني هو الاول بعينه ظهر في فتيلة ثانية من غير انتقال عن الاول وهكذا في باقي التعددات التي لا تحصى (في كلمة) من كلمات الله التامات (يوسفية) منسوبة الى يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام (ثم) العاشرة (حكمة أحدية) منسوبة الى الاحد وهو من حيث الحق تعالى وصف من أوصافه ومن حيث نحن اسم من أسمائه ومعناه الذي ليس فيه شائبة اثنينية حقيقة ولا بوجه من الوجوه بخلاف الواحد فانه يقال على المنفرد في حضرة وان شاركه غيره في باقي الحضرات فهو اعم والاحد أخص (في كلمة) من كلمات الله التامات (هودية) منسوبة الى هود عليه السلام (ثم) الحادية عشر (حكمة فتوحية) منسوبة الى الفتوح اسم الفتح وهو ابتداء الشئ من غير سبق مثله وهو الابداع والاختراع وكل شئ له ابداع من الحق تعالى واختراع فله فتح الهي هو فتوح ذلك الشئ و يسمى فاتحته وهو ايجاده الامري الواحدي وقرآنه هو الجمعي الذاتي وفرقانه هو الفرقي الصفاتي ولهذا يتحد في القرآن و يتعدد في الفرقان وفاتحته تجمع قرآنه وفرقانه كما ان بسملته تجمع فاتحته وباءه تجمع بسملته ونقطته تجمع باءه فهي نقطة وهى بحر قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه فنفى عنهم الاحاطة بشئ من الاشياء مطلقا مع انهم أحاطوا بالنقطة فقد أحاطوا من حيث انه هو وما أحاطوا من حيث هم كما ان نقطة الباء هى جميع القرآن والفرقان وما هى جميع القرآن ولا الفرقان قال الخضر لموسى عليهما السلام ما علمي وعلمك في علم الله الا كما أخذ هذا العصفور بفمه من ماء البحر وهى النقطة التي أخذتها الروح من بحر الامر الالهي وهى الصورة الجسمية التي لكل شئ والمعنوية أيضا (في كلمة) من كلمات الله التامات (صالحية) منسوبة الى صالح عليه السلام (ثم) الثانية عشر (حكمة قلبية) منسوبة الى القلب وهو تعين أمر الله تعالى الواحد في حضرة من الحضرات سمى قلبا من سرعة التقلب قال تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر والنفس مجموع ذلك كما ان الكلمة مجموع حروف والكلام مجموع كلمات (في كلمة) من كلمات الله التامات (شعيبية) منسوبة الى شعيب عليه السلام (ثم) الثالثة عشر (حكمة ملكية) منسوبة الى الملك بالتحريك واحد الملائكة وهى الارواح المنفوخة في الاجسام النورية فوق الاجسام النارية والترابية ولهذا سكنت السماء ونزولها الى الارض في

فهي معطوفة على الحقائق عطف تفسير أو من أعيانه الثابتة وصوره الخارجية بأن أفاض على أعيانه الثابتة الوجود فصارت صورا خارجية فأنشأ صورة الانسان منها (وأنشأ صورته الباطنة) أحدية جمع روحه وقلبه وقواه الروحانية (على صورته تعالى) أحدية جمع صفاته وأسمائه (ولذلك) أي لانشاء صورته الباطنة على صورته تعالى (قال فيه) أي في الانسان الكامل وشأنه (كنت سمعه وبصره) فأتى بالسمع والبصر اللذين هما من الصفات الباطنة (وما قال كنت عينه وأذنه) اللتين هما من الجوارح الظاهرة مع أنه صحيح أيضا لسريانه بهويته في جميع الموجودات (ففرق) في هذه العبارة (بين الصورتين) صورته الظاهرة وصورته الباطنة حيث أخبر أنه سمعه وبصره ولم يقل عينه وأذنه (وهكذا) أي كما أن الحق سار بهويته في سمع العبد وبصره كذلك (هو سار (في كل موجود من) موجودات (العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود) بحسب استعداده في قابليته (لكن ليس لاحد من أفراد) العالم (مجموع ما للخليفة) فانه لا يظهر في كل واحد واحد الا بعض أسمائه دون بعض ويظهر في الخليفة مجموعه (فما فاز) الخليفة (الا بالمجموع) دون البعض على انفراده بحيث لا يكون معه غيره ويحتمل أن تكون الباء للسببية لا صلة للفوز أي ما فاز الخليفة بالخلافة الا بسبب المجموع وفي بعض النسخ فما فاز الا هو بالمجموع وكأنه الحاق من المتصرفين لتصحيح او المعنى فان في كل من شرحي الجنيدي والقيصري وأكثر نسخ المتن التي رأيناها وقرئ بعضها على الشيخ رضي الله عنه وقعت

الاجسام النارية والترابية الاصلية وغير الاصلية لا بغير طريق الاستيلاء على القابل لذلك من الاصلية كما أن الاجسام النارية تنزل الى الاجسام الترابية الاصلية وغير الاصلية بطريق الاستيلاء أيضا على القابل لذلك من الاصلية وهذا هو الفارق بين الكهانة والنبوة وبين السحر والصديقية وبين الوسوسة والالهام فالوسوسة مقام المبتدئين في الضلال كما أن الالهام مقام المبتدئين في الهدى والسحر مقام المتوسطين في الضلال والصديقية مقام المتوسطين في الهدى والكهانة مقام النهاية في الضلال كما أن النبوة مقام النهاية في الهدى وقد انقطعت الكهانة الآن كما انقطعت النبوة وما بقي الا الوسوسة والسحر والالهام والصديقية فالمعتبر في الضلال والهدى هذه المقامات المذكورة وما دون ذلك فانه تبع لما ذكرنا لا استقلال له بضلال ولا هدى وكما أن الاجسام الترابية منقسمة الى قسمين مستقل بالضلال ومستقل بالهدى كذلك الاجسام النارية قسمان مستقل بالضلال هم الشياطين يستمدون من ابليس ومستقل بالهدى هم صالحوا الجن يستمدون من الملائكة والملائكة مستقلون بالهدى كلهم يستمدون من الروح الكلي (في كلمة) من كلمات الله التامات (لوطية) منسوبة الى لوط عليه السلام (ثم) الرابعة عشر (حكمة قدرية) منسوبة الى القدر بالتحريك وهو جعل الله تعالى كل شئ بمقدار على حسب ما اقتضته حضرات ذاته المتجلي بها الذاته والقضاء هو الحكم بذلك فهما في المعنى واحد واثنان في الصورة فثبوت كل شئ بمقدار في علم الحق تعالى يسمى قدرا من جهة تخصيص المقدار المعلوم بكل شئ ويسمى قضاء من جهة الحكم به وتنفيذه على طبق مقداره المعلوم (في كلمة) من كلمات الله التامات (عزيرية) منسوبة الى العزير عليه السلام (ثم) الخامسة عشر (حكمة نبوية) منسوبة الى النبي وهو فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول من النبإ بمعنى الخبر أو النبوة وهي الرفعة وحقيقة النبوة هي ارفع الحجب الظلمانية والنورانية التي هي كل شئ من غير ذهاب كل شئ والاخذ عن الحق تعالى بلا واسطة في عالم الغيب وعن جبريل عليه السلام في عالم النور ثم الرجوع بذلك الى عالم الظلمة من غير زيادة ولا نقصان واحترزت بقولي من غير ذهاب كل شئ عن حقيقة الولاية فانها رفع الحجب الظلمانية والنورانية التي هي كل شئ جسماني أو روحاني في وقت الشهود من غير أن يبقى مع ذلك شئ من الاشياء مطلقا واذا ظهرت الاشياء انسدلت الحجب واحترزت بقولي وعن جبريل عليه السلام في عالم النور عن الصديقية فانها وان كانت رفع الحجب المذكورة التي هي كل شئ مع ثبوت كل شئ على ما هو عليه لكن لا أخذ فيها عن جبريل عليه السلام في عالم النور بل عن ملك من خدمة جبريل عليه السلام يسمى ملك الالهام لأنه كل فتح له ملك مخصوص واحترزت بقولي ثم الرجوع بذلك الى عالم الظلمة من غير زيادة ولا نقصان عن مقام القربة الذي فوق الصديقية ودون النبوة فانه لا رجوع فيه الى عالم الظلمة وان كان فيه رجوع فبزيادة

العبارة كما ذكرنا أولا (ولولا سريان) الوجود (الحق في الموجودات بالصورة) أي بصورة جمعية الاسمائية (فما كان للعالم وجود) وظهوره فانه في حد ذاته معدوم لا يوجد الا بالسريان المذكور ثم انه رضي الله عنه شبه توقف ظهور حكم الوجود في الموجودات على سريان الوجود الحق بتوقف ظهور أحكام الموجودات العينية على سريان الامور الكلية فيها فقال (كما أنه) الضمير للشان (لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية) وسريانها في الموجودات العينية (ما ظهر حكم في الموجودات العينية) لانه ما لم يسر الحياة أو العلم مثلا في موجود عيني لم يصح الحكم عليه بأنه حي أو عالم كما سبق (ومن هذه الحقيقة) التي هي الرقيقة الثابتة في نفس الامر بين الموجودات والحق بتوقف وجودها على سريانها فيها (كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده) كما أن الافتقار منه سبحانه الى العالم في ظهوره ولما شبه رضي الله عنه ارتباط الموجودات بالوجود الحق بارتباطها بالامور الكلية وقد ثبت فيما تقدم الارتباط بينهما بافتقار كل من الطرفين الى الآخر في بعض الاحكام كان فيه أشعار بأن الحق سبحانه وان كان غنيا عن العالمين بذاته وأسمائه الذاتية لكن لاسيما باعتبار ظهورها وترتب آثارها عليه افتقار الى العالم كما وقع به الاشارة اليه في صدر الفص فلهذا فرع عليه قوله (فالكل) أي كل واحد من الحق والعالم (مفتقر) الى الآخر أما افتقار العالم اليه فعلى تعينه العلمي بالفيض الاقدسي وفي تعينه الوجودي بالفيض المقدسي وأما افتقار الحق الى العالم فباعتبار ظهور أسمائه في المراتب وترتب آثارها عليها الا باعتبار

أو نقصان (في كلمة) من كلمات الله التامات (عيسوية) منسوبة الى عيسى عليه السلام (ثم) السادسة عشر (حكمة رحمانية) منسوبة الى الرحمن وهو اسم من أسماء الله تعالى غلب على باقي الاسماء كلها في ظهورها بآثارها ولولا ذلك ما قبل أثر من الآثار الظهور عن اسم الهي (في كلمة) من كلمات الله التامات (سليمانية) منسوبة الى سليمان عليه السلام (ثم) السابعة عشر (حكمة وجودية) منسوبة الى الوجود وهو النور الذي لا لون له ولا صورة أشرق على الالوان والصور الممكنة المعدومة فظهرت به وهي على ما هي عليه من العدم ومن الظلمة الاصلية وهو على ما هو عليه من التنزيه عن جميع ذلك فكان العالم وهو متجرد عن جميع الالوان والصور المذكورة كما هو مجرد عن ذلك في حال اشراقه المذكور فهو الحق تعالى وليس الاشراق الذي أردناه اشراق اتصال ولا انفصال ولكن صبغة بالارادة والاختيار كما قال تعالى صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة وجميع ما يذكر في الحق تعالى على طريقة ضرب المثل والا فليس بشئ يشبه الحق تعالى مطلقا لا في عالم الحس ولا في عالم المعاني (في كلمة) من كلمات الله التامات (داودية) منسوبة الى داود عليه السلام (ثم) الثامنة عشر (حكمة نفسية) منسوبة الى النفس بالسكون وهي ظهور الروح للجسم بما يناسبه كما أن السامري لما قبض قبضة من أثر الرسول وهو جبريل عليه السلام لأنه الروح الامين ثم صاغ جسم عجل من ذهب ووضع تلك القبضة في ذلك العجل فظهر منه خواره وهو صوت العجول فحكمت تلك الروح التي وضعها فيه بما يقتضيه ذلك الجسم وهو الخوار ولو أنه وضعها في جسم انسان لنطق أو فرس لصهل أو حمار لنهق والحيوانية لازمة في الكل على كل حال فالنفس السارية في ذلك العجل هي الحيوانية مع الخوار وهي أثر تلك القبضة كما أن تلك القبضة من أثر الرسول (في كلمة) من كلمات الله التامات (يونسية) منسوبة الى يونس عليه السلام (ثم) التاسعة عشر (حكمة غيبية) منسوبة الى الغيب وهو ما غاب عن العالم من الحق تعالى فانه تعالى ظهر للعالم على حسب ما يليق بهم فعرفه كل شئ بما عرف به ذلك الشئ نفسه وهذا هو الشهادة فليس الحق تعالى بمجهول لشئ من الاشياء من هذا الوجه ثم انه تعالى خفي عن العالم بمقتضى ما لا يليق بهم فلم يعرفه كل شئ لعدم مناسبة بينه وبين الشئ من الاشياء وهذا هو الغيب فهو تعالى مجهول لكل شئ من هذا الوجه فالغيب هو الحق تعالى والشهادة هي الحق تعالى كما قال سبحانه الذين يؤمنون بالغيب قال بعض المفسرين الغيب هو الله تعالى ومن أسمائه تعالى الظاهر الباطن فالظاهر هو الشهادة والباطن هو الغيب وقال تعالى ولا تكتموا الشهادة أي لا تخفوا أنها الحق تعالى وتجحدوا ذلك ومن يكتمها فانه آثم قلبه لانكاره ما هو الحق كما صرح بها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكتمها في قوله أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل والسموات والارض وما بينهما مخلوقة بالحق قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما

ذاتها واتصافها بالصفات الحقيقية كالوجوب والعلم فانه بهذا الاعتبار غنى عن العالمين ثم أكده بقوله (ما الكل
مستغن) ما نافية ومستغن خبره رفعه على اللغة التميمية وعليها قرئ ماهذا بشر بالرفع (هذا) الذى قلناه من اثبات
الطرفين (هو الحق) المطابق لما فى نفس الامر (قد قلناه) صريحا لارشاد الطالبين (لا نكنى) أى لا نقوله على سبيل الكناية لئلا يلتبس عليهم (فان ذكرت غنيا مطلقا (لا افتقار) ملتبس (به) بأن لا يفتقر الى غيره أصلا وهو الحق سبحانه باعتبار ذاته وصفاته الذاتية فهو لا ينافى ماقلناه (فقد علمت) الافتقار (الذى بقولنا نعنى) أى نعنيه ونريده بقولنا الكل مفتقر فان الافتقار الذى أثبتناه من جانب الحق سبحانه انما هو باعتبار ظهور الاسماء وترتب آثارها كما علمت وهو لا ينافى الغنى الذاتى (فالكل بالكل مربوط) ارتباط افتقار (فليس له عنه) استغناء لكل واحد عن الاخر أو للعالم عن الحق أو بالعكس (انفصال) انفصال استغناء (خذوا ما قلته عنى) اعلم أن الشيخ المفيد المرشد رضى الله عنه لما كان بصدد بيان نسبة الحق والعالم بافتقار كل الى آخر من وجه وكانت هذه النسبة بعينها واقعة بين المفيد المرشد والمستفيد الطالب بل هى من ظلالها وفروعها نبه عليها بالماح لطيف وهو انه عبر فى البيتين الاولين عن نفسه بصيغة جماعة المتكلم الدالة على التعظيم المنبئ عن رفعة شانه
وعن المخاطب الطالب بصيغة الواحد الدالة بالمقابلة على صفة شأنه وذلك لمعنى افتقار الطالب الى المرشد
فان المفتقر اليه أرفع شانا من المفتقر ثم قلب الاسلوب فى البيت الاخر بأن عبر عن نفسه بصيغة الواحد وعن المخاطب بصيغة

بينهما لا عين ما خلقناهما الا بالحق والمخلوق بالحق أى المقدر به الموجود به حق والحق
ليس بباطل فالباطل اسماء السوى والغير لا المشهود ومن كل شئ وفى الآية كل شئ
هالك الا وجهه فالشئ هو الباطل الهالك ووجه الله هو الحق فالشاهدة كلها حق
وهى الحق تعالى والاشياء كلها هالكة ولا يقدر على الفرق بين الحق تعالى من حيث أنه
هو الشهادة وبين الاشياء كلها الا من عرف نفسه فعرف ربه وقليل ماهم (فى كلمة) من
كلمات الله التامات (أيوبية) منسوبة الى أيوب عليه السلام (ثم العشرون (حكمة
جلالية) منسوبة الى الجلال وهو باطن الجمال كما ان ظاهر الجلال جمال للانارة والاضائة
والاشراق وباطنه اجلال للتعذيب والاحراق والافناء والاعدام فالجلال مستور
بالجمال فالظاهر من الحق تعالى هو الجمال وهو كل شئ لقربه الى العقول والحواس
والباطن من الحق تعالى هو الجلال لاعدامه الاشياء واهلاكه لها من قوله تعالى كل شئ
هالك الا وجهه وللايقاع فى الحيرة والدهشة فالجمال الالهى يثبت العالم ويوجده
والجلال الالهى ينفيه ويعدمه ولا يزال الامر كذلك يتعاقب الوجود والعدم تعاقب
النهار والليل كما قال تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وكل شئ قائم بأمر الله تعالى فهو
كلمح بالبصر (فى كلمة) من كلمات الله التامات (يحيوية) منسوبة الى يحيى عليه السلام
(ثم) الحادية والعشرون (حكمة مالكية) منسوبة الى المالك وهو الحق تعالى لانه
المتصرف فى جميع العالم وتصرفه نافذ على كل حال والمالك على قسمين مالك مطلق وهو
الحق تعالى ومالك مقيد وهو العبد والقيد من جملة ذلك الاطلاق فالمالك المطلق مستول
على كل شئ والمالك المقيد ظهور واستيلاء ذلك المالك المطلق على شئ من تلك الاشياء
فالمالك المقيد داخل فى المالك المطلق مندرج تحته ولما كان الحق تعالى ظاهرا فى
الدنيا بكل مالك مقيد كان باطنا عن أهل الدنيا فقال تعالى انفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه يعنى من حيث قيودكم وأما فى الآخرة فينعزل كل مالك عن ملكه
ويظهر المالك المطلق كما قال تعالى والملك يومئذ لله وقال مالك يوم الدين وقال لمن الملك
اليوم ثم أجاب نفسه بنفسه فقال لله الواحد القهار اذ لا غيره فى الحقيقة وان كان الجواب
من جهة قيد من قيوده اذ القيود كلها فانية بالنسبة الى ذاته تعالى كما قال سبحانه
كل من عليها فان (فى كلمة) من كلمات الله التامات (زكرياوية) منسوب الى زكريا
عليه السلام (ثم) الثانية والعشرون (حكمة ايناسية) منسوبة الى الايناس وهو خلاف
الايحاش والانس بالشئ كمال ظهور الحق تعالى به كما ان الوحشة من الشئ عدم كمال
الظهور والمذكور وهذا الظهور للارواح لا النفوس فان النفوس قد تجهله فتجحده
والارواح عالمة به على كل حال لانها من عالم التقديس والنفوس من عالم التدليس
والتدنيس وأصل الانس فى العالم من حضرة الجمال الالهى التى خرجت منها الارواح
وأصل الوحشة فى العالم من حضرة الجلال الالهى التى خرجت منها الاجسام فانس

الارواح

الجماعة اشعارا بان المفيد أيضا مفتقر الى المستفيد لتظهر كمالاته فيكون المفيد مفتقرا والمستفيد مفتقرا اليه والمفتقر اليه أرفع شانا
كما عرفت (فقد علمت حكمة نشأة آدم أعنى) بجسده (صورته الظاهرة) وهى أحدية جمع جميع الحقائق المظهرية
الجسمانية والعنصرية والحكمة فيها ان تكون انموذجا لحقيقة العالم فى كونها مظهر الاحكام الروح المدبر لها كما ان العالم مظهر لآثار الاسماء الالهية المتصرفة فيه (وقد علمت نشأة روح آدم) يعنى حكمة نشأة روحه (أعنى) بروحه (صورته الباطنة) التى هى أحدية جمع جميع الحقائق الروحانية العقلية والنفسية وحكمتها كونها أنموذجا وظلا للاسماء الالهية باعتبار التصرف والتأثير فكما ان الاسماء الالهية متصرفة فى يده فى العالم كذلك الروح مؤثر متصرف فى يديه (وقد علمت نشأة رتبته) أى حكمة نشأة رتبته (وهى) أى نشأة رتبته هى (المجموع) أى مجموع صورتيه الظاهرة والباطنة (الذى به استحق) آدم (الخلافة) وتوصيف النشأة الرتبية باستحقاق الخلافة اشارة الى حكمتها فان الحكمة فى الجمع بين صورتيه الظاهرة والباطنة ان يناسب بالجهة الباطنة المستخلف وبالجهة الظاهرة المستخلف عليهم فيستفيض بالجهة الاولى ويفيض بالاخرى فيتم أمر الخلافة (فآدم) أبو البشر (هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا
النوع الانسانى) أى خلق منها زوجها ومن ازدواجهما اولادهما ومن ازدواج أولاده
أولاد أولاده الى ماشاء الله فهو منشأ تكثر هذا النوع وهذا هو المراد بقوله خلق منها هذا النوع بادنى مسامحة فانه قائم

الارواح يزيل وحشة الاجسام اذا اجتمعتا ولهذا اذا فارقت الروح عن الجسم لا يبقى
فيه أنس البتة فالانسان مشتق من الانس لغلبة العالم الروحانى على العالم الجسمانى
فبالانسان زالت الوحشة عن عالم الاجسام وغير الانسان مما لم تغلب فيه الروحانية على
الجسمانية حيوان والحيوان أنواع باعتبار الفصول التى تميزه عن الجنس وهو الوحوش
التى قال تعالى واذا الوحوش حشرت مشتقة من الوحشة لغلبة الجسمانية على الروحانية
(فى كلمة) من كلمات الله التامات (الياسية) منسوبة الى الياس عليه السلام (ثم)
الثالثة والعشرون (حكمة احسانية) منسوبة الى الاحسان وهو كما قال النبى صلى الله
عليه وسلم الاحسان أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهو شهود
الله تعالى فى كل عبادة من العبادات والعبادة الذل ولا أذل من المخلوق فكل فعل من
أفعاله ذل لله تعالى لاحتياجه اليه تعالى فى ارادة ذلك المخلوق له وفى صدوره عن ذلك
المخلوق فكل فعل من أفعال المخلوق عبادة وأما المخالفات فلا يظهر للعبد احتياجه الى
الله تعالى فيها كمال الظهور فلا ذل عنده بها بل فيها الاستغناء بنفسه عن ربه ولهذا لا تظهر
منه الا فى وقت الغفلة عن الله تعالى وصاحب الغفلة ناقص العبودية وكلامنا فى العبد
الكامل فى العبودية والفرق بين الشهود والرؤية ان الشهود كأنك تراه والرؤية أن
تراه فكاف التشبيه توهم الرؤية ليست برؤية وذلك رؤية الاثر الذى هو على صورة
المؤثر كرؤيتك صورتك فى المرآة فاذا رأيتها فكأنك رأيت وجهك وما رأيته بل
رأيت أثره المنطبع فى المرآة على صورته وكل أثر فهو صورة الحق تعالى ظاهر فى
حضرة من حضرات أسمائه الحسنى متجليا بتجلى من تجليات صفاته العليا ولهذا قال تعالى
أينما تولوا فثم وجه الله فان كان تولوا بمعنى تستقبلوا فثم وجه الله من اسمه الظاهر
بالاسماء والاوصاف وان كان تولوا بمعنى تعرضوا فثم وجه الله من اسمه الباطن بالذات
المطلقة كما قال تعالى والله من ورائهم محيط (فى كلمة) من كلمات الله التامات على
الراجح عند الشيخ رضى الله عنه (لقمانية) منسوبة الى لقمان عليه السلام الذى
اختلف فى نبوته (ثم) الرابعة والعشرون (حكمة امامية) منسوبة الى الامام وهو المقدم
على غيره بحيث يقتدى به غيره فى الحركات والسكنات كما قال تعالى وكل شئ أحصيناه فى
امام مبين فالامام المبين هو كل شئ من حيث الاجمال وكل شئ هو الامام المبين من
حيث التفصيل قال تعالى والملائكة يشهدون ففرق وفصل وكفى بالله شهيدا فجمع
وأجمل وقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا أمن الامام فجمع وأجمل فأمنوا ففرق وفصل ثم
قال فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ففرق وفصل أيضا لان الجمع جمع
وفرق وأجمال وتفصيل والجمع هو عين الفرق والاجمال هو عين التفصيل كما قال تعالى يوم
يقوم الروح والملائكة صفا فالملائكة تفصيل والروح أجمال والصف صف واحد
ملائكة فى الفرق روح فى الجمع (فى كلمة) من كلمات الله التامات (هارونية)

مقام قوله خلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فالمراد بالنوع الانسانى أولاد آدم من هذا النوع واعلم ان لكل مرتبة آدم هو مبداها كالعقل الكل للعقول والنفس الكل للنفوس ولكل آدم زوج بث من أزواجهما نتائج

منسوبة الى هرون أخا موسى عليهما السلام (ثم) الخامسة والعشرون (حكمة علوية) منسوبة الى العلو نقيض السفل والعلو هو المؤثر والسفل هو المتأثر وكل شئ مؤثر ومتأثر فمن حيث هو مؤثر علو ومن حيث هو متأثر سفل قال تعالى والركب أسفل منكم والركب هم بنو آدم الذى قال تعالى فيهم ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر فهم المحمولون وغيرهم من الخلق ليسوا مكرمين فليسوا محمولين فليسوا بركب فما هم أسفل بل أعلى والعلو للمؤثر فقط والمؤثر هو الله تعالى وحده ولولا انهم نازعوا الله تعالى بنفوسهم فى صفة التأثير التى له تعالى وحده ما كان لهم العلو على الركب المحمولين والمنازعون لله تعالى هالكون فيه تعالى لانهم لم يعرفوا نفوسهم فلم يعرفوا ربهم فادعوا ما ليس لهم وهو العلو من حيث نفوسهم فهلكوا باستكبارهم على الله تعالى والركب لما تواضعوا لله تعالى بالاسفلية ظهر لهم تأثير الله تعالى فيهم فميزوا بينهم وبينه فرفعهم الله اليه كما قال تعالى بل رفعه الله اليه وقال ورفعناه مكانا عليا وقال ورفعنا لك ذكرك وذكره هو ما انزل الله تعالى عليه به والرفع الازالة فاذا زال السفل بقى العلو وهو الله تعالى وحده (فى كلمة) من كلمات الله التامات (موسوية) منسوبة الى موسى عليه السلام (ثم) السادسة والعشرون (حكمة صمدية) منسوبة الى الصمد وهو الذى يصمد اليه بالحوائج أى تقصد منه جميع الحوائج وهو الحق تعالى من حيث التجلى العام على كل شئ (فى كلمة) ثابتة على الراجح عند الشيخ رضى الله عنه من كلمات الله التامات (خالدية) منسوبة الى خالد بن سنان عليهما السلام (ثم) السابعة والعشرون (حكمة فردية) منسوبة الى الفرد وهو الواحد الذى لا نظير له وكل شئ فرد لعدم تكرار التجليات الالهية التى عنها صدر كل شئ ولكن فردية كل شئ مشفوعة بشيئيته الهالكة الفانية فلو زالت عنه ظهرت له فرديته وكان فردا فالفردية سارية فى كل شئ سريان النور المحمدى المخلوق منه كل شئ فى كل شئ والشفعية للحقيقة الابليسية الشيطانية فهى سارية فى كل شئ أيضا فمن غلب عليه حكم الفردية نجا ومن غلب عليه حكم الشفعية هلك والشفع من الفرد لكنه خارج منه بالاستقلال عنه كما قال تعالى لابليس اخرج منها ثم قال له فانك رجيم يعنى لعين أى مطرود لاستقلالك وعدم رضائك بالحكم الواحد من الواحد على الواحد (فى كلمة) من كلمات الله التامات (محمدية) منسوبة الى محمد نبينا صلى الله عليه وسلم ثم لما لم يذكر الشيخ رضى الله عنه لفظ الفص فى هذا الفهرست باذاء كل حكمة للاختصار فى ذلك قال رضى الله عنه (وفص كل حكمة) من الحكم المذكورات (الكلمة التى نسبت) تلك الحكمة (اليها) فان الحكمة دورية فهى كالحلقة وكلمتها التى هى معناها الثابت لها بحيث لا يفارقها أبدا هو فص تلك الحلقة والفص موضع نقش الاسم وصاحب هذه الحلقات وهذه الفصوص هو الله تعالى وأسماؤه منقوشة على هذه الفصوص كل فص

وحمل بعض الشارحين آدم فى هذا المقام على العقل الكل وبعضهم عن النفس الكل ولا يخفى على المستبصر ان كلام الشيخ رضى الله عنه فيما تقدم وفيما تأخر صريح فى ان المراد بآدم ههنا هو أبو البشر مع انه صريح فى نقش الفصوص بأن المراد بآدم وجود النوع الانسانى (وهو) أى كون آدم هو النفس الواحدة المذكورة ما يدل عليه (قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) أى ذات واحدة يعنى آدم (وخلق منها) أى من ضلعها الايسر (زوجها) يعنى حوا (وبث منهما) من آدم وزوجه بالتوالد والتناسل (رجالا كثيرا ونساء) ثم نبه رضى الله عنه على بعض معانى الآية بما لم يتنبه له أهل الظاهر فقال (فقوله اتقوا) أمر من الاتقاء بمعنى جعل الشئ وقاية لشئ والشيئان ههنا المخاطبون والرب تعالى فان جعلت الشئ الاول المخاطبين والشئ الثانى الرب لاحظت اضافة الوقاية اليه كان المعنى اجعلوا أنفسكم وقاية ربكم وان جعلت الشئ الاول الرب والشئ الثانى المخاطبين كان المعنى اجعلوا ربكم وقاية أنفسكم فلما كانت الآية تحتمل المعنيين جمعهما الشيخ رضى الله عنه كما هو رأيهم فى الآيات القرآنية فى الجمع بين جميع المعانى المحتملة التى لا يمنع من ارادتها الشرع والعقل فعلى هذا يكون معنى قوله اتقوا (ربكم) الذى خلقكم أى أوجدكم باختفائه عليه

بصوركم فانتم ظاهره وهو باطنكم (اجعلوا ما ظهر منكم) وهو أحدية جمع روحكم وبدنكم (وقاية ربكم) أى آلة ووقاية كما فى قوله تعالى خذوا حذركم أى آلة حذركم (واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر)

عليه اسم من أسمائه تعالى هو اسم الاعظم وهو سره الافخم واليد يد الله والاصابع أصابعه والخواتم خواتمه فافهم ما اقول لك على التنزيه التام ان كنت من أصحاب هذا المقام والا فاترك كلامى لى ولا تتصرف فيه بوساوس الايهام فتزل بك الاقدام ولا يغرنك علمك الرسمى فانه جهل والسلام (فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم السبع والعشرين (فى هذا الكتاب) الذى سميته فصوص الحكم ولم أزد على ذلك مما أطلعنى الله تعالى عليه حين كشفنى عن الحقيقة الادمية وسلكت فيه (على حد) أى مقدار (ما ثبت) من ذلك الذى أطلعنى الله تعالى عليه (فى أم) أى أصل (الكتاب) أى المكتوب الوجودى فى الصفحات العدمية فان الله تعالى لما قال انه بكل شئ محيط وقال ليس كمثله شئ وقال كل شئ هالك الا وجهه علمنا ان الاشياء كلها كالكتابة المحضورة فى القرطاس النافذة الى الوجه الاخر فصور الحروف فيها عدمية والمحيط بكل حرف منها حتى يظهر متميزا عن الاخر هو القرطاس فهو المحيط بها وهو الحاضر لها لتظهر حروفا عدمية فالقرطاس أم الكتاب والحروف العدمية مرسومة فى أم الكتاب على صورة ما ذكرنا (فامتثلت) من الامر الالهى الذى ظهر لى فى الرؤيا التى رأيت فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سبق بيانه (ما) أى المقدار الذى (رسم لى) فى أم كتابى المستمد من أم كتاب الوجود الكل لان الانسان نسخة الاكوان (ووقفت) من ذلك (عند ما حد لى) ولم أتجاوزه تأدبا مع الامر تعالى ومع ناقل امره صلى الله عليه وسلم (ولو رمت زيادة على ذلك) المقدار الذى حد لى ما استطعت (فان الحضرة) الالهية المتجلية من حيث أنا على حقائق ما حد لى (تمنع من ذلك) المقدار الزائد كما قال تعالى وكل شئ عنده بمقدار وما ننزله الا بقدر معلوم فالحضرات فاعلة للاشياء فهى المعطية لها والمانعة منها فلابد من القدر المعلوم الذى ينزل منها فكما تعطى قدرا معلوما تمنع قدرا معلوما وكما ينزل من الاشياء قدر معلوم يصعد منها أيضا قدر معلوم (والله) سبحانه هو (الموفق) الى الصواب والهادى الى خضرة الاقتراب (لا رب) للعوالم (غيره) ولا خير فى هذه الموجودات كلها الا خيره وهو حسبى ونعم الوكيل وعلى الله قصد السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الشيثية ذكره بعد حكمة آدم عليه السلام لان شيث أول مولود كامل من بنى آدم وهو أول الانبياء عليهم السلام (ومن ذلك) أى من بعض تلك الحكم والكلم المذكورة (فص حكمة نفثية) كما سبق (فى كلمة شيثية) انما اختصت فكلمة شيث عليه السلام بالنفثية لان الروح لها فى كل جسد مسوى نفخ أمرى يستعد له ذلك الجسد كما تم وهذا عام ثم اذا كان ذلك الجسد المسوى المنفوخ فيه قابلا لظهور الاستواء الرحمانى فيه على الوجه التام نفث فيه ذلك الروح الامرى وهذا خاص الانبياء عليهم السلام والورثة من

المنسوب الى ربكم بوجه واليكم بوجه من الصفات والافعال اما (ذم) يذم به لم ينسب اليه (و) اما (حمد) يحمد به يتصف به وكل واحد منهما كما يقتضيه توحيد الصفات والافعال مستند الى الله تعالى لكن اسناد المذام اليه قبل زكاة النفس وطهارتها وقوع فى الاباحة وبعدهما اساءة للادب (فكونوا وقايته) عن نسبة النقص اليه (فى الذم) بأن تنسبوه لكم لا اليه (واجعلوه وقايتكم) عن ظهور انيتكم (فى الحمد) بأن تنسبوه اليه لا اليكم (تكونوا أدباء) حين تنسبون المذام الى أنفسكم لا اليه (عالمين) بحقيقة الامر على ما هو عليه حين تنسبون المحامد اليه تعالى فان الامور كلها مستندة اليه تعالى بالحقيقة وتحذرون مما يلحقكم باسنادها الى أنفسكم من ظهور انياتكم (ثم انه تعالى أطلعه) أى آدم (على ما أودع فيه وجعل ذلك) أى ما أودع فيه من الحقائق الالهية والكونية (فى قبضتيه سبحانه) أى قبضتى الجمع والفرق الساريين للكل المشار اليهما بالافاق والانفس (القبضة الواحدة) اليسرى التى هى قبضة الفرق (فيها العالم وفى

القبضة الاخرى) اليمنى التى فيها الجمع (آدم وبنوه) أى أولاده (وبين مراتبهم فيه) أى بين مراتب بنى آدم فى آدم المشتمل عليهم (ولما أطلعنى الله سبحانه فى سرى) حيث لا واسطة فيه أصلا (على ما أودع فى هذا الامام الوالد الاكبر) آدم عليه السلام

ون كمالاته وكمالات بنيه كما أطلعه عليه (جعلت في هذا الكتاب) منه أي مما أودع فيه (ما حد لي) أن أدرجه فيه (لا ما وقفت عليه فان ذلك) أي ما وقفت عليه (لا يسعه كتاب) لو بين بالكلمات الحرفية والرقمية (ولا العالم الموجود الآن) لو بين بالكلمات الوجودية فان العوالم البرزخية والحشرية الجنانية والجهنمية الغير المتناهية أبد الآبدين هي تفصيل ما أودع في النشأة الانسانية الكمالية وهي لا تنتهي فكيف يسعه كتاب والعالم الموجود الآن فانهما متناهيان (فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب) المسمى بفصوص الحكم (كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي أكثر نسخ شرح القيصري ما حده لي بدون الكاف فيكون بدلا عما نودعه وهو هذا الباب (حكمة الهية في كلمة آدمية) وهي هذا الباب * ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية * ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية * ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية * ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية * ثم حكمة حقية في كلمة اسحقية * ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية * ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية * ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية * ثم حكمة أحدية في كلمة هودية * ثم حكمة فتوحية في كلمة صالحية * ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية * ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية * ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية * ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية * ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية * ثم حكمة وجودية في كلمة داودية * ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية * ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية * ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية * ثم حكمة مالكية

الامة لهم نصيب من ذلك من مقام ولايتهم على وجه خاص غير الوجه الذي تنال الانبياء عليهما السلام من مقام نبواتهم وهذا النفث نوع من انواع الوحي وهو نفخ مع زيادة لم يخرج معه من النافخ بخلاف النفخ كما تقدم والبلل رطوبة منبعثة من فم النافخ ان كان له فم والنفخ هواء منبعث من جوف النافخ تدفعه حرارة قلبه الى الخارج ونفخ الروح الامري الالهي مشبه بذلك على التنزيه التام لان الحضرة العلمية باطن الحق تعالى وفيها جميع الاشياء ملكا وملكوتا فلما تجلى الله تعالى باسمه الباعث بث ما في علمه في حضرة الامكان اجمالا فسمى هذا المبثوث الاجمالي روحا كليا وعالم الامر ثم تفصل منه ذلك الاجمال بتجل آخر رحماني فسمي خلقا قال الله تعالى الا له الخلق والامر فاذا ظهر للانسان وانكشف لعلمه الحادث التجلي الاول الامري يسمى وحيا ولا بد معه من رطوبة جديدة فيقال عنه سبحانه انه نفث وجميع الانبياء عليهما السلام لا ينطقون عن الهوى ان هو الا وحي يوحى كما قال في نبينا عليه السلام وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والضمير اما الى النطق أو الى فاعل النطق وهو نبينا عليه السلام وكونه هو وحيا يوحى على معنى ما ذكرنا ان روحه المنفوخة فيه هي حقيقة نفث روح القدس في روعه كما قال عليه السلام نفث روح القدس في روعي الحديث والنطق على قسمين نطق اللسان وهو منبعث عن القلب ونطق القلب فنطق القلب منبعث عن الروح الامري فهو في أصحاب القلوب وحي يوحى وفي أصحاب النفوس وسوسة ثم ان آدم عليه السلام لما توجه على حواء في وقت ايداع نطفته في رحمها انطق قلبه بما نفث في روعه من الوحي الامري فكانت نطفته بمنزلة العبارة اللفظية فترجمت معنى ادحي النفثي وكان هذا أول ما صدر في النوع الانساني ولهذا سماه شيثا عليه السلام وشيث معناه العطية يعني عطية الله تعالى ولما ظهر روح القدس في صورة بشر لمريم عليهما السلام ونفخ فيها خرج مع نفخه رطوبة من فم الصورة البشرية كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى فكان عيسى مخلوقا عن نفث أمري نظير شيث عليه السلام الا أن شيث عليه السلام كان عن نفث في نبي نفثا باطنا وعيسى عليه السلام عن نفث في ولي نفثا ظاهرا فعيسى كلمة الله الظاهرة وشيث كلمة الله الباطنة ولهذا قال في كلمة شيثية فنسب شيث عليه السلام اليها (اعلم) أيها المريد السالك (ان العطايا والمنح) القليلة والكثيرة (الظاهرة في) هذا (الكون) الحادث (على أيدي العباد) من بني آدم وغيره من سائر الاشياء ولو جمادا يعطي خاصية أو زمانا كذلك (أو على غير أيديهم) كالعطايا والمنح الصادرة من الحق تعالى بلا واسطة أحد وكل هذه عطايا الهية ومنح ربانية (وهي على قسمين) قسم (منها) أي عطايا ومنح (تكون) أي تلك العطايا والمنح (عطايا) ومنحا (ذاتية) منسوبة الى ذات الحق تعالى كأحوال الذاتيين من أهل الله تعالى فان جميع أمورهم يأخذونها عن ذات الحق تعالى من غير واسطة اسم ولا رسم وهي أعلى العطايا على الاطلاق وتسميتها عطايا عندهم باعتبار تنزلها الى حضرة الاسماء لان

المعطى

في كلمة زكرياوية * ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية * ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية * ثم حكمة امامية في كلمة هارونية * ثم حكمة علوية في كلمة موسوية * ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية * ثم حكمة فردية في كلمة محمدية * (وفص كل حكمة) أي محل انتقاشها (الكلمة التي نسبت) تلك الحكمة (اليها) من حيث القلب المودع فيها ففص كل حكمة هو القلب المضاف الى الكلمة التي نسبت الحكمة اليها لا نفس الكلمة كما يشعر به قوله في أول الكتاب منزل الحكم على قلوب الكلم (فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب) ان أذكرها وهي الحضرة العلمية الالهية فانها أصل الكتب الالهية وقيل يحتمل ان يراد بها فاتحة كتابه فان الفاتحة أم الكتاب وتكون اشارة الى ما ذكر فيها من منامه الذي هو فاتح أبواب كتابه ويلايمه قوله (فامتثلت ما رسم لي ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة) الالهية أو الحضرة المحمدية أو الحضرة الالهية من المظهر المحمدي أو الحضرة التي أنا فيها من الحضرات الالهية والمقامات العبودية (تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية) النفث لغة ارسال النفس رخوا وههنا عبارة عن ارسال النفس الرحماني أعني افاضة الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به أو عن القاء العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع من استعد لها أي قلبه فالحاصل ان خلاصة

المعطى من الاسماء والا فهي لا اسم لها يخصها عندهم وان كانت عند غيرهم من الاسمائيين مسماة بأسماء على حسب رؤيتهم في مقامهم (و) قسم منها (عطايا) ومنحا (أسمائية) منسوبة الى الاسماء الالهية كأحوال الاسمائيين من أهل الله تعالى وهذان القسمان يحصران جميع العطايا والمنح الواقعة في هذا العالم للمؤمن والكافر والعارف والمحجوب سواء علمت أو لم تعلم (وتتميز عند أهل الاذواق) العارفين بالله تعالى خاصة فلا يميز بينها غيرهم سواء كانوا ذاتيين أو اسمائيين واعلم أن الذوق حالة فوق العلم والفرق بينهما ان العلم هو الاحاطة بأوصاف الشيء تصورا وتخيلا وأما الذوق فهو معرفة ذات الشيء مخالطة وامتزاجا والممتزجان شيئان لا شيء واحد لكن بينهما غاية القرب وقد غلط بعضهم فسمى ذلك اتحادا ولا يصح الاتحاد عندنا أبدا الا ان أحد الممتزجين ان زال وبقي الآخر فهو واحد لا اثنان اتحدا وان بقيا فهما اثنان فأين الاتحاد والعبد والرب لا يفترقان أبدا اذ لا وجود لعبد بلا رب ولا ظهور لرب بلا عبد فان زالت الوسائط الوهمية بينهما وتحقق العبد بكمال القرب فهو الامتزاج عندنا ومعلوم أن الممتزجين لهما صورة مخصوصة في حالة الامتزاج ليست لكل واحد منهما في حالة انفراده ولا امتزاج في الحقيقة اذ لا مساواة بين العبد والرب فالعبد معدوم والرب موجود لكن المعدوم اذا اقترن بالموجود اكتسب منه الوجود المناسب له أرأيت أن النور اذا قابل الظلمة اكتسبت من النور ما يليق بها فيزول سوادها في عين الناظر ببياض النور المشرق عليها وهي في ذاتها ظلمة على ما هي عليه ثم الكشف عن هذا الامتزاج هو حقيقة الذوق المراد هنا (كما ان منها) أي من تلك العطايا والمنح (ما يكون) أي يوجد عند المعطى والممنوح (عن سؤال) صدر منه (في) أمر (معين) عنده (و) منها ما يكون (عن سؤال) صدر منه في أمر (غير معين) عنده (ومنها ما لا يكون) أي يوجد (عن سؤال) ملفوظة به أصلا فهذه ثلاثة أنواع (سواء كانت العطية) والمنح فيها (ذاتية أو اسمائية) كما سبق (فالمعين) الذي يقع السؤال فيه (كمن يقول) في دعائه (يا رب اعطني كذا فيعين) باشارته (أمرا ما) أي يذكر شيئا معينا يطلبه من الله تعالى دنيويا أو أخرويا (لا يخطر له) في وقت دعائه (سواه) أما (غير المعين) الذي يقع السؤال فيه فهو (كمن يقول) في دعائه (يا رب اعطني ما) أي شيئا تعلم (فيه مصلحتي) في الدنيا أو الآخرة (من غير تعيين) منه (لكل جزء) مما فيه مصلحة (ذاتي) له أي متعلق بكماله الذاتي (من لطيف) روحاني كالمعرفة والشهود (وكثيف) جسماني كالمأكل والمشرب والملبس (والسائلون) أي الذين يطلبون من الله تعالى حوائجهم ومصالحهم (صنفان) الصنف الأول (صنف بعثه) أي أهاجه وأثاره (على السؤال) أي الطلب من الله تعالى (الاستعجال) بحاجته من غير تأخيرها (الطبيعي) أي المركوز في طبيعة الآدمي من أصل خلقته بأن جرى على مقتضى عادته وجبلته من غير تكلف وصاحب هذا القسم من العامة (فان

ألعلوم المتعلقة بالعطايا الحاصلة من مرتبة الفياضية والمبدأية ومحل انتقاشها وهو القلب أو خلاصة العلوم الحاصلة على
سبيل الوهب والتفضل لا على سبيل الكسب والتعمل او محل انتقاشها متحققة فى كلمة شيثية أحدية

الانسان) من بنى آدم ذكرا أو أنثى (خلق) أى خلقه الله تعالى (عجولا) أى كثير العجلة
فى الامور ولما انه منفوخ فيه من روح دون غيره من الحيوان وروح الله من أمر الله وأمر
الله كلمح بالبصر فاقتضى العجلة لذلك قال تعالى وما أعجلك عن قومك ياموسى قال هم
أولاء على أثرى وعجلت اليك رب لترضى فقد عجل عن قومه الى ربه فأسرع مفارقتهم
وهو لمح البصر الذى شبه به أمر الله تعالى فى قوله تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر
والتحق بأمر الله تعالى زيادة كشف له عما هو فيه فلزم من ذلك أن قومه عبدوا العجل
المشتق من العجلة التى كانت له عليه السلام فى مفارقتهم وزعموا أن ما عجل اليه وهو ربه
عين ما عبدوه لالتباس الامر عليهم بالخلق حيث كان تعالى له الخلق والامر فقالوا
هذا الهكم واله موسى وقال تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم ولا تعجل بالقرآن من قبل
ان يقضى اليك وحيه والقرآن أمره تعالى الذى ظهرت عنه خلقة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو التفاته الى عالم الامر فى وقت التبليغ فنهى عن ذلك لئلا يقع الاجمال فى
تفصيله فيخرج عن كونه عربيا مبينا (والصنف الاخر) من السائلين (بعثه على
السؤال) أى طلب حاجته من ربه (لما علم) يقينا بطريق الاجمال (ان ثمه) أى هنالك
يعنى فى عالم القضاء والقدر (أمورا) غير معلومة له بالتفصيل (عند الله) تعالى بيان لقوله
ثمه (قد سبق العلم) الالهى (بأنها) أى تلك الامور (لا تنال) أى لا تحصل لاحد (الا بعد
سؤال) منه لها بان يدعوا الله تعالى بحصولها فتحصل له لما أن ذلك السؤال من جملة
ما سبق به العلم القديم فيكون تلك الامور لا تحصل الا بالسؤال كونها مرتبة عليه فى
حضرة علم الله تعالى فاذا حصل السؤال حصلت تلك الامور ولابد أن يحصل السؤال
فلابد أن تحصل تلك الامور وليس توقفها على ذلك السؤال توقف مشروط على شرط
الا بحسب ما يظهر للعقول اذ الله غنى فى ايجاد كل شئ عن الاحتياج الى شئ بل توقفها على
السؤال توقف أحد المترتبات على ما قبله (فيقول) ذلك الصنف الاخر من السائلين (لعل
ما) أى الذى (نسأله) أى نطلبه منه (سبحانه) وتعالى من الامور (يكون) أى يوجد
فى علم الله تعالى (من هذا القبيل) قد سبق العلم الالهى بأنه لا يحصل الا بعد سؤال
(فسؤاله) ذلك (احتياط) أى قبوله واعتباره لما يجده فيه من السؤال الذى قدره الله
تعالى عليه وخلقه فيه غير معلوم عنده لاحتمال أن يكون ذلك المطلوب له مترتبا فى علم
الله تعالى على ذلك السؤال فهو محتاط (لما هو الامر عليه) فى نفسه (من الامكان)
السايغ عنده فى بعض الامور التى يعطيها الله تعالى لعباده (وهو) أى ذلك الصنف من
السائلين (لا يعلم ما فى علم الله) تعالى من خصوص الامر الذى لا يحصل الا بعد سؤال
أو يحصل من غير سؤال اذ علم الله تعالى قديم والقديم لا يحل فى حادث ولا يحل فيه حادث
فيوجد فيه المعلوم الحادث على حسب ما يليق بقدمه فهو قديم ومعلومه قديم ويوجد
فى الحادث بما شاء الله تعالى كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء واذا وجد فى

جمع روحه وبدنه وانما خصت
الحكمة النفثية بالكلمة
الشيثية لان شيث عليه السلام
كان أول انسان حصل له العلم
بالاعطيات الحاصلة من مرتبة
المصدرية والمفيضية ونزلت
عليه العلوم الوهبية ولما كانت
أول المراتب المتعلقة التعين
الجامع للتعينات كلها أولها أحدية
الجمع وكان المرتبة التى تليه
مرتبة المصدرية والفيضانية
التى هى عبارة عن نفث النفس
الرحمانى فى الماهيات القابلة
وكان آدم عليه السلام صورة
المرتبة الاولى كما كان شيث عليه
السلام عالما بالعطايا الحاصلة
من المرتبة الثانية علما وهبيا
قدم المعنى الادمى فى الذكر وجعل
الفص الشيثى تلوه موافقا
للوجود الخارجى بتقسيم تلك
العطايا فقال مبتدئا (اعلم أن
العطايا) جمع عطية (والمنح)
جمع منحة وهى العطية (الظاهرة
فى الكون) مطلقا بل فى الكون
الجامع كما دل عليه التقسيمات
الآتية وغيرها الواصلة الى
مستعديها (على أيدى العباد)
أى بواسطة العباد المنفقين مما
رزقهم الله تعالى من البشر كانوا
أو من غيره كالعلم الحاصل للمتعلم
من المعلم والمكمل بواسطة
الملائكة والارواح البشرية
الكاملة (أو على غير أيديهم وهى على قسمين) أى بغير واسطتهم كما اذا تجلى الحق سبحانه بالوجه الخاص وأورث
ذلك التجلى علما ومعرفة ويجوز أن يقال معناه الظاهر مطلقا وغير واسطتها (منها ما يكون عطايا ذاتية) منسوبة الى ذات

الحادث

أحدية جمع جميع الاسماء الالهية من غير خصوصية صفة دون صفة اذ الذات من حيث هى هى لا تعطى عطاء ولا تتجلى تجليا
(و) منها ما يكون (عطايا أسمائية) يكون مبدأها خصوصية صفة من الصفات من حيث تعينها وتميزها عن الذات

الحادث كان على حسب ما يليق بحدوثه فهو حادث ومعلومه حادث فصح أنه لا يعلم ما فى
علم الله تعالى أحد لا ملك ولا نبى ولا ولى وأما بالوحى والالهام فهو اعلام بما يليق بالحادث
لا بما يليق بالقديم وهذا المقدار اذا وجد عند الحادث يصح ان يكون علما من علم الله
تعالى وصل اليه وحيا أو الهاما فيكون سؤاله حينئذ لذلك الامر الذى علم انه لا يحصل الا
بعد السؤال مبنيا على ما وجده من الوحى أو الالهام والوحى يفيد اليقين والالهام يفيد
غالب الظن ويجوز بنيان مثل ذلك على غالب الظن فيصير ذلك باعثا على السؤال عنده
(و) هو (لا) يعلم أيضا (ما) أى الذى (يعطيه استعداده) أى تهيئته بنفسه (من القبول)
لذلك الامر الذى طلبه من الله تعالى ولسؤاله قبله أو لسؤاله فقط أو لحصوله فقط (لانه من
أغمض) أى أدق وأخفى (المعلومات) عند العباد (الوقوف) أى الاطلاع والكشف (فى
كل زمان فرد) وهو الجزء الذى لا يتجزى من الزمان وهو يوم الله الذى قال تعالى عنه كل
يوم هو فى شأن وقال لموسى عليه السلام وذكرهم بأيام الله فى كل يوم من أيامه هذه أمر هو
شأنه فى ذلك اليوم وهو اليوم الذى تتقلب فيه القلوب والابصار كما قال تعالى فى وصف
العارفين به يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
واقام الصلاة وايتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار الاية (على استعداد
الشخص) لما استعد له (فى ذلك الزمان) القليل من الامور التى قدرها الله تعالى وقضى بها
عليه فى الازل فان الله تعالى على كل شخص بخصوصه قضاء وقدرا أزليين بامور أرادها
الله تعالى له من الازل فى كل لمحة بصر فالله تعالى كل يوم هو فى شأن بالنسبة الى خصوص
كل انسان ولم يسبق قضاء الله تعالى وقدره على ذلك الشخص بخصوصه بتلك الامور
التى أرادها الله تعالى له الا على حسب ما استعد له ذلك الشخص فى تلك اللمحة البصرية
فوقوف ذلك الشخص على استعداده لتلك الامور فى تلك اللمحة البصرية من أصعب
العلوم وأخفاها فسؤاله حينئذ مبنى على عدم اطلاعه على استعداده ما هو فهل
هو استعداد للسؤال فقط من غير حصول المطلوب أو استعداد لحصول المطلوب من غير
سؤال أو للسؤال ولحصول المطلوب معا فيسأل احتياطا لذلك (ولولا ما أعطاه الاستعداد)
الذى له فى ذلك الزمان الذى سئل فيه (للسؤال) الذى صدر منه (ما سأل) فسؤاله انما
كان منه على حسب استعداده فان حصل مطلوبه فى وقت سؤاله كان استعداده فى
ذلك الوقت للسؤال ولحصول المطلوب معا ولهذا أعطاه الله تعالى ذلك على حسب
استعداده له كما قال تعالى الذى أعطى كل شئ خلقه فقبل ما استعد له من السؤال وحصول
المطلوب وان تأخر مطلوبه الى وقت آخر وحصل له فى وقت آخر من غير سؤال كان
استعداده فى ذلك الوقت الذى سئل فيه للسؤال فقط من غير حصول المطلوب فأعطاه الله
تعالى ما استعد له من ذلك وكان استعداده فى الوقت الاخر لحصول المطلوب فقط من غير
سؤال فأعطاه الله تعالى ذلك أيضا فحصل مطلوبه فى ذلك الوقت الاخر من غير سؤال وان

وسائر الصفات (وتميز) العطايا
الذاتية والاسمائية كل واحدة
من الاخرى (عند أهل الاذواق)
الذين دأبهم معرفة الحقائق ذوقا
وكشفا لا نظرا وكسبا وبهذين
القسمين صارت القسمة مربعة ثم
أشار الى تقسيم آخر وقال (كما
ان منها) أى من العطايا
(ما يكون عن سؤال) صورى
(فى) مسؤل (معين و) عن (سؤال
غير معين) باضافة السؤال الى
غير أو بتوصيفه به على أن يكون
وصفا حال المتعلق أى سؤال غير
معين مسؤله وفى بعض النسخ
وعن سؤال غير معين (ومنها
ما لا يكون عن سؤال) صورى
فان العطاء لابد له من سؤال أما
بلسان المقال أو الحال
أو الاستعداد (سواء كانت
العطية) الحاصلة على الوجوه
الثلاثة اى على كل واحد منها
(ذاتية أو أسمائية) وانما أعاد
ذلك تنبيها على ان هذين القسمين
يجريان فى كل من الوجوه
الثلاثة وتضرب الاقسام
الاربعة السابقة فى هذه الوجوه
الثلاثة يحصل اثنى عشر قسما
(فالمعين كمن يقول) أى فالمسؤل
المعين كمسؤل من يقول (يارب
اعطنى كذا فيعين امرا ما) من
الامور كالعلم والمعرفة وغيرهما
(لا يخطر له) بالقلب عند السؤال
(سواه) أى سوى ذلك الامر (وغير المعين كمن يقول) أى وغير المسؤل المعين كمسؤل من يقول (يارب اعطنى ما تعلم فيه مصلحتى)
وقوله (من غير تعيين) أى من غير تعيين مسؤل معين من كلام الشيخ لا من كلام السائل كما كان قوله فيعين أمرا ما فى المسؤل

لم يحصل مطلوبه لافى وقت سؤاله ولا بعده كان استعداده فى وقت سؤاله لسؤاله فقط فأعطاه الله تعالى ما استعدله من ذلك وهو سؤاله فقط ولم يستعد لحصول مطلوبه لافى وقت سؤاله ولا بعده فلم يعطه الله تعالى ذلك لان العطاء على حسب الاستعداد ولا استعداد فيه الا للسؤال فأعطاه السؤال فقط وان حصل مطلوبه فى وقت آخر لسؤال كان استعداده فى ذلك الوقت للسؤال فقط من غير حصول المطلوب فأعطاه الله تعالى السؤال بلا حصول المطلوب ثم ان كان استعداده فى الوقت الاخر للسؤال أيضا ولحصول المطلوب فأعطاه الله تعالى ذلك فسأل وحصل مطلوبه وقد يكون استعداده فى أوقات متعددة للسؤال فقط من غير حصول المطلوب فيتكرر السؤال فى تلك الاوقات كلها من غير حصول المطلوب و يكون حصول المطلوب فى وقت آخر من غير سؤال فيحصل فى ذلك الوقت بلا سؤال وقد يكون بسؤال فيحصل بسؤال وهكذا أحكام السائلين والحاصلين على مطلوبهم الى يوم القيامة (فغاية) أمر (أهل الحضور) مع الله تعالى (الذين لا يعلمون) من قبل حصول ما استعدوا له فيهم (مثل هذا) الاستعداد الذى فيهم أوفى غيرهم لحصول السؤال والحصول معا أوالسؤال فقط أوالحصول فقط أوالسؤال فقط فى وقت والحصول فقط فى وقت آخر أوالسؤال فقط فى وقت والحصول مع السؤال فى وقت آخر أو السؤال فقط بلا حصول مطلقا أوالسؤال مكررا أوالحصول بعده فقط من غير سؤال أو بسؤال (أن يعلموه) أى الاستعداد على ماذكرنا (فى الزمان الذى يكونون) أى يوجدون (فيه) بسبب قبولهم لما أعطاهم الله تعالى من السؤال والحصول معا أوشئ مماذكرنا فيطلعون على استعدادهم بقبولهم ذلك (فانهم) أى أهل الحضور (لحضورهم) مع الله تعالى فى جميع أحوالهم مراقبين له تعالى به لا بأنفسهم (يعلمون) من أنفسهم جميع (ما) اى الذى (أعطاهم الحق) تعالى (فى ذلك الزمان) الفرد من المنح الربانية والمواهب الرحمانية (و) يعلمون أيضا (انهم ما قبلوه الا بالاستعداد) الذى فيهم لقبوله فى ذلك الزمان ولولا ذلك الاستعداد فى ذلك الزمان ماقبلوه سواء سبق علمهم به على علمهم بالاستعداد لقبوله أو سبق علمهم بالاستعداد لقبوله على العلم به ولهذا قال (وهم) أى أهل الحضور المذكورون (صنفان صنف يعلمون من قبولهم) لما أعطاهم الحق تعالى (استعدادهم) لذلك فعلمهم بالاستعداد مأخوذ من القبول لانه فرع الاستعداد ووجود الفرع دليل على وجود الاصل (وصنف) آخر (يعلمون من استعدادهم) الذى يجدونه فيهم و يكشفون عنه ببصائرهم المنورة (ما) أى الذى (يقبلون) مما يعطيهم الحق تعالى فعلمهم بالقبول مأخوذ من الاستعداد استدلالا بالاصل على الفرع (وهذا) الصنف الثانى (أتم ما) أى شئ (يكون فى معرفة الاستعداد) الذى هو (فى هذا الصنف) الثانى فان الصنف الاول استدلوا بوجود قبولهم لما أعطاهم الحق تعالى على وجود استعدادهم لذلك فقد تأخر علمهم باستعدادهم الى ان ظهر قبولهم لما استعدوا له فعلموا

المعين من كلامه لا من كلام السائل وقوله (لكل جزء ذاتى) أى أحدية جسمى و روحى من كلام السائل والمراد به الاشارة الاجمالية الى مافصله النبى صلى الله عليه وسلم فى دعائه حيث قال اللهم اجعل لى فى قلبى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا الحديث ولا وجه لتعلق اللام فى لكل جزء الى التعين وان فرض انهما من كلام متكلم واحد اذ المراد ههنا تعيين المسؤل لا المسؤل له وقوله (من لطيف) روحانى (وكثيف) جسمانى بيان لجزء ولو جعل بيانا لما تعلم فيه مصلحتى فاللطيف هو الاغذية الروحانية كالعلوم والمعارف والكثيف هو الاغذية الجسمانية كالاطعمة والاشربة ولما فرغ من هذه التقسيمات أشار الى تقسيم آخر باعتبار السائلين فقال (والسائلون) بالقول الذين ليسوا من أهل الحضور ومراقبة الاوقات وانما قيدنا بذلك لئلا يرد على السائل لمحض امتثال الامر كما سيجئ فهؤلاء السائلون (صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعى فان الانسان خلق عجولا) فهو اما أن يوافقه الاستعداد الحالى فيقع واما أن لا يوافقه فلا يقع (والصنف الاخر بعثه على السؤال) علمه (لما علم) بتشديد اللام وحينئذ يكون قوله بعثه جوابا له بحسب المعنى فى حكم المتأخر عنه فيصح اضمار الفاعل فيه وارجاعه الى العلم المفهوم من علم و يكون تقدير الكلام والصنف الاخر لما علم ان ثمة عند الله امورا كذا بعثه علمه على سؤال فلما مع جوابه خبر المبتدأ وقيل يحتمل ان يكون بكسر اللام على انه للتعليل أى بعثه علمه على السؤال لما علم (ان ثمة امورا) وفيه اضمار قبل الذكر وقوله (عند الله) بدل من ثمة اى لما علم ان عند الله امورا (قد سبق العلم

استعدادهم من قبولهم فهم أنقص مرتبة فى معرفة استعدادهم والصنف الثانى اطلعوا على استعدادهم أولا لما يعطيهم الحق تعالى بالاطلاع الله تعالى لهم على ذلك فلما عرفوا استعدادهم عرفوا قبولهم لما استعدوا له فقد تقدم علمهم بالاستعداد على علمهم بالقبول فعلموا قبولهم من استعدادهم وهى أكمل مرتبة فى معرفة استعدادهم (ومن هذا الصنف) الثانى (من يسأل) ربه حاجة (لا للاستعجال) الذى خلق عليه العبد كما فى الصنف الاول من أصناف السائلين (ولا للامكان) أى امكان ان يكون حصول حاجته موقوفا على السؤال لعلمه ان ثمة أمورا لا تنال الا بعد سؤال فيحتاط فى حاجته لاحتمال ان تكون من هذه الامور وهو الصنف الثانى من أصناف السائلين (وانما يسأل) من ربه حاجته (امتثالا) أى لاجل الامتثال اللازم عليه (لامر الله) تعالى (فى قوله تعالى ادعونى) أى اسئلونى حوائجكم (أستجب لكم) أى أعطيكم ماسئلتموه منى (فهو) أى هذا السائل الذى انما يسال امتثالا لامر الله تعالى (العبد) لله تعالى (المحض) أى الخالص من شائبة الغرض النفسانى حيث كان سؤاله قياما بما أمره الله تعالى به لا استعجالا بحاجته ولا لاحتمال ان يكون حاجته موقوفة على السؤال لعلمه ان بعض الامور كذلك فغرضه فى الحقيقة امتثال للامر لا حصول حاجته ولهذا قال (وليس لهذا الداعى) المذكور (همة متعلقة فيما يسأل) الله تعالى (فيه من امر معين) عنده من الحاجة الفلانية أوالغرض الفلانى دنيويا أو أخرويا (أو غير معين) من ذلك (وانما همته فى امتثال أوامر سيده) التى أمره بها من جميع العبادات الدعاء بحوائجه وغير ذلك فان الامر بالدعاء أمر غير موقت بوقت فهو موكول الى الداعى (فاذا اقتضى الحال) الذى يكون فيه ذلك السائل بحسب مايجده فى قلبه من الاقبال على السؤال بطريق الالهام من الله تعالى (السؤال) أى الدعاء بحاجته يكون ذلك الاقتضاء الحالى اذنا من الله تعالى له بالسؤال وتعيينا منه تعالى لوقته المطلق (سأل) حينئذ من ربه حاجته ولا يصبر على فقدها عبودية منه لله تعالى (واذا اقتضى الحال) فى وقت آخر (التفويض) الى الله تعالى والصبر على فقد حاجته بالوجدان القلبى الهاما له من الله تعالى بذلك (والسكوت) عن السؤال بحاجته (سكت) عنها ولم يسأل الله تعالى فيها (فقد ابتلى) أى ابتلاه الله تعالى (أيوب) النبى عليه السلام بما ابتلاه به (و) كذلك (غيره) من الانبياء عليهم السلام وغيرهم (وما سألوا) الله تعالى (رفع) أى ازالة (ما ابتلاهم الله) تعالى (به) عنهم بل اقتضاها لهم فى الغالب التفويض الى الله تعالى والسكوت عن السؤال فى رفع ذلك عنهم اشتغالا منهم بالله تعالى عن التفرغ لذلك (ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر) اذا التفتوا الى ذلك البلاء فوجدوه يقتضى اظهار الذل والافتقار والطلب من الله تعالى برفعه ومعافاتهم من (ان يسألوا) منه تعالى (رفع ذلك) البلاء عنهم (فسألوه) وهو قول أيوب عليه السلام رب انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين وقول نبينا صلى الله عليه وسلم

الالهى (بانها) أى تلك الامور (لا تنال الا بعد سؤال) قولى (فيقول) هذا الصنف (فلعل ما نسأله) على غير المنصوب اما الموصول وأما للحق و يدل عليه اردافه بقوله (سبحانه) فى كثير من النسخ وضمير الموصوف محذوف او ما مصدرية (يكون من هذا القبيل) أى من قبيل ما لا ينال الا بعد السؤال (فسؤاله احتياط لما هو) ضمير مبهم يفسره قوله (الامر) أى المسؤل وضمير (عليه) للموصول و (من الامكان) بيان للموصول أى سؤاله احتياط لامكان ان يكون المسؤل مما لا ينال الا بعد سؤال (وهو) من علم اجمالا ان عند الله أمورا لا تنال الا بعد سؤال (لا يعلم) تفصيلا (ما) عين (فى علم الله) له من تلك الامور المسؤلة ومن أوقات حصولها (ولا) يعلم أيضا (ما يعطيه) و يقتضيه من المسؤلات (استعداده فى القبول) أى فى قبول تلك الامور أى لا يعلم مقتضى استعداده فى قبولها بانه أى أمر من الامور يقتضى وفى أى زمان يقتضى (لانه) هذا بحسب الظاهر دليل للدعوى الثانية لكنه لما كان العلم بما يعطيه الاستعداد وهو من جملة مافى علم الله متعذرا يلزم منه تعذر العلم بما فى علم الله (من أغمض المعلومات) أى من أغمض العلم بالمعلومات ومن العلم بأغمض المعلومات (الوقوف فى كل زمان فرد) أى معين (على استعداد الشخص فى ذلك الزمان الفرد أى فى كل زمان فرد بأن يكون واتفاق كل زمان على ماتجرى عليه فى جميع الازمنة وذلك لا يتيسر للسائل احتياطا والا لم يكن الامر مبهما عنده بل هو من خواص الكمل النذر من أهل الله وذلك السائل المحتاط وان كان لا يعلم ما فى علم الله

ان تهلك هذه العصابة فان تعبد فى الارض بعد هذا اليوم ودعائه عليه السلام على رعل وذكوان بعد احتمال آذاهم ودعائه على بعض المنافقين وكذلك قول نوح عليه السلام فى قومه بعد احتمالهم مدة طويلة رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الآية (فرفعه) أى أزال ذلك (الله) تعالى (عنهم) اجابة لدعائهم (والتعجيل) أى الاسراع من الله تعالى (بالمسئول فيه) من حاجات العبد (والابطاء) أى التأخير فى ذلك انما هو موكول (للقدر) أى التقدير الالهى (المعين) من الازل (له) أى لذلك الامر المسئول فيه من حاجات العبد (عند الله) تعالى فانه تعالى يقول وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالسؤال لذلك الشئ من جملة ذلك الشئ عند الله فاذا نزل الله تعالى السؤال على عبد نزل من ذلك الشئ المسئول فيه جزء بقدر معلوم والباقى منه له قدر معلوم آخر ينزل فيه وذلك القدر المعلوم قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا والذى قدره يعلمه ولهذا سماه قدرا معلوما وقال تعالى قد جعل الله لكل شئ قدرا أى مقدارا يكون فيه لا يزيد منه ولا ينقص وقال تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر وقال وخلق كل شئ فقدره تقديرا الى غير ذلك من الآيات الدالة على ظهور الشئ بقدره الذى قدر له من الازل لا يتأخر عنه ولا يتقدم عليه زمانا ولا مكانا ولا جسمانا (فاذا وافق السؤال) الصادر من العبد ذلك (الوقت) المعين له عند الله تعالى (أسرع) الله تعالى (بالاجابة) لذلك العبد فى قضاء حاجته فقضيت من غير تأخير وقلوب الصالحين قد تحس بوقت الاجابة المعين فى علم الله تعالى احساسا مستندا الى الهام أو غيره من نطق حرف قرآنى أو اشارة كونية ونحو ذلك فلا يدعون الله تعالى الا فى ذلك الوقت المعين فتسرع لهم الاجابة من الله تعالى لعين ما سألوه فيقال فلان مستجاب الدعوة واذا أحس بعد ذلك الوقت المعين لا يدعوا الله تعالى فيقال عنه لو دعا الله تعالى لاجيب ولكنه ما دعا فلم يجب والامر على ما ذكرنا فى نفس العارف به دون الجاهل (واذا تأخر الوقت) المعين عند الله تعالى لوجود المسئول فيه (اما فى الدنيا) بأن تأخر عن وقت السؤال بسنة أو أقل أو أكثر ثم وجد فوجد المسئول فيه (واما فى الآخرة) بأن تأخر عن الدنيا فكان وقت السؤال فى الدنيا ووقت الاجابة فى الآخرة (تأخرت الاجابة) الفعلية من الله تعالى عن ذلك السؤال لتأخر وقتها المقدر لها من الازل فان كل شئ له وقت معلوم عند الله تعالى لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه ولا بد ان يكون ذلك الشئ فيه حكما الهيا أزليا قال تعالى ما يبدل القول لدى وذلك لان قوله قديم والقديم لا يتغير اذ لو تغير كان حادثا (أى) تفسير للاجابة التى تتأخر حصول (المسئول فيه) الذى هو مراد السائل (لا) تتأخر (الاجابة) القولية (التى هى) قول (لبيك) تثنية لب يقال لبا اذا أجابه يلبيه لبا وتلبية يعنى اجابة بعد اجابة وهى الاجابة القولية ثم الاجابة الفعلية (من الله) تعالى لذلك العبد السائل بل هى حاصلة منه تعالى بعد كل السؤال من غير تأخير البتة كما وردت به الأخبار (فافهم) يا أيها المريد (هذا الكلام)

ولا ما يعطيه استعداده انما يسأل الاعطاء لاعطاء استعداده السؤال (ولولا ما أعطاه الاستعداد للسؤال ما سأل) ولكن لم يكن له علم بذلك الاستعداد قبل السؤال كسائر المسئولات فحكم السؤال معه حكم سائر المسئولات ما فى قوله ما أعطاه مصدرية أى لولا أعطاه الاستعداد السؤال ما سأل (فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا) أى مثل العلم الذى يحصل للكمل القدر بما فى علم الله وبما يعطيه الاستعداد فى جميع الازمنة والاوقات على ان يكون مفعولا مطلقا وشمل ما فى علم الله وما يعطيه الاستعداد فيكون مفعولا به ويكون لفظ المثل مقحما (ان يعلموه فى الزمان الذى يكون فيه) ويرد عليهم فيه ما يعطيهم الحق (فانهم لحضورهم) مع ما يرد فى كل زمان ومراقبتهم ذلك الزمان (يعلمون ما أعطاهم الحق فى ذلك الزمان) الذين هم فيه (و) يعلمون أيضا (أنهم ما قبلوه الا بالاستعداد) لما أعطاهم (وهم) أى أهل الحضور الذين يعلمون ما أعطاهم الحق فى الزمان الذى يكون فيه (صنفان صنف يعلمون من قبولهم) لما أعطاهم (استعدادهم) له فانهم اذا وقفوا على ما أعطاهم الحق رجعوا الى انفسهم فوجدوا فيها استعداده الخاص وعرفوه حق المعرفة لانهم يعلمون ان لهم استعدادا لذلك فان أهل الحضور وغيرهم فى هذا العلم سواء (وصنف يعلمون من معرفة خصوص (استعدادهم ما يقبلون) من العطايا فانهم اذا علموا حصول كمال استعدادهم الخاص لامر ما حصل لهم يحصل من ذلك الامر ولا والتيقن بوجوده (هذا) أى كون العلم بالاستعداد سابقا على العلم بما يقبلون (أتم ما يكون) أى أكمل ما يكون (فى معرفة

ولا يشكل عليك بعده معنى الاجابة الموجود بها كل سائل فى قوله تعالى ادعونى أستجب لكم وغير ذلك من الآيات والاحاديث (واما القسم الثانى) من قسمى العطايا والمنح الظاهرة فى الكون على حسب ما سبق ذكره (وهو) أى هذا القسم الثانى (قولنا ومنها) أى من العطايا والمنح (ما لا يكون) أى يوجد (عن سؤال) أصلا (فالذى لا يكون صادرا (عن سؤال) من العبد (فانما أريد بالسؤال التلفظ) من السائل (به) بأن يسأل بلسانه أمرا من الامور والا (فانه فى نفس الامر لا بد من سؤال) يصدر من العبد حتى تحصل الاجابة وذلك السؤال المطلق (اما باللفظ) وهو معلوم (أو بالحال) بأن يكون لسان حاله سائلا ذلك الشئ كالنبات اذا قل عنه الماء فان لسان حاله طالب للماء قال الاعرابى صوح النبت فاسقه بلة من سحائبك واغثنا فاننا فى ترجى مواهبك (أو بالاستعداد) بأن تهيأ للاجابة بحسب العادة كالحبة اذا دفنت تحت الارض فانها مستعدة للانبات لخروج السنبلة منها والنواة كذلك مستعدة للانبات لخروج النخلة منها فهى سائلة بلسان استعدادها ومجاوبة من الله تعالى فيما سألت واعلم ان الله تعالى غنى عن العالمين ومن غناه عنهم كانت عطاياه لا بد لها من سابقة السؤال من الغير فيعطى الماهيات المعدومة التى هى ليست باشياء وجودا بسبب سؤالها ذلك منه باستعداد حالها حتى لو لم تستعد الموجود ولم تسأله ذلك باستعدادها له لم يعطها وجودها وبعد وجودها متى استعدت لحاله فقد سألت منه تلك الحالة باستعدادها لها فيعطيها ذلك أو بلسان حالها أو بلسان قالها سواء كانت تلك الحالة خيرا لها أو شرا فان الله تعالى يعطيها ذلك على حسب سؤالها ولهذا جاءت نسبة الشرع جميع ما يصدر من المكلف اليه نسبة حقيقية لانه وان لم يفعل ذلك حقيقة فقد فعله الله تعالى له بطلبه هو لذلك استعدادا أو حالا أو قالا كما أوجده الله تعالى على هذه الكيفية وهذه الصورة والحالة التى هو فيها بطلبه ذلك من الله تعالى طلبا استعداديا فأعطاه الله تعالى ذلك له على حسب طلبه وان كان استعداده ذلك بوضع الله تعالى على مقتضى ما سبقت به الارادة القديمة والى الله ترجع الامور فهو الذى أفقر اليه كل شئ وهو الذى أغنى بعطائه كل شئ (كما) أى مثل ما سبق من كون العطايا لا بد لها من سؤال (انه) أى الشأن (لا يصح حمد لله) تعالى (مطلق) عن قيود الاسباب ليس فى مقابلة سبب داعى اليه (قط الا فى اللفظ) فتقول الحمد لله وانت نافى جميع الاغراض لك عن هذا الحمد فالحمد المطلق عن ذلك انما هو فى لفظك فقط واذا تأملت فى معنى ذلك وجدت الحامل لك عليه استحقاق الله تعالى الحمد لا فى مقابلة لشئ مطلقا بل استحقاق ذاتى لانه الكامل المطلق فقد حملك عليه التنزيه الذى قام عندك لله سبحانه وتعالى والتنزيه قيد فلم يخلو الحمد من قيد كما قال (وأما فى المعنى) باعتبار قصد الحامد (فلا بد أن يقيده الحال) الذى هو قائم بالحامد وان لم يشعر به الحامد (فالذى يبعثك) أيها الحامد (على حمد الله) تعالى فى كل حمد صدر منك (هو المقيد لك باسم فعل) من أفعال

الاستعداد فى هذا الصنف) أى أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا فانه بمنزلة الاستدلال من المؤثر الى الاثر أو بمنزلة الاستدلال من الاثر الى المؤثر (ومن هذا الصنف) أى أهل الحضور المذكورين أو من الصنف الثانى منهم وهو من يعلم من استعداده القبول فان الصنف الاول لا سؤال له فان بعد العلم بقبوله المسؤل لا معقولية للسؤال (من يسأل لا للاستعجال) الطبيعى فانه لا حكم للطبيعة على أهل الحضور (ولا للامكان) لانه على يقين فى حصول السؤال فى الزمان الذى هو فيه (وانما يسأل امتثالا لامر الله فى قوله تعالى ادعونى أستجب لكم فهو العبد المحض) لله سبحانه ليس فيه شوب ربوبية ولا شائبة رقية لامر سواه (وليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما يسأل فيه من مسؤل (معين أو غير معين وانما همته مصروفة فى امتثال أوامر سيده) غير متجاوزة الى مطلوب غيره فانه لا مطلوب له سواه ولا يطلب فى الدارين الا اياه (فاذا اقتضى الحال السؤال) اللفظى (سأل عبودية واذا اقتضى التفويض) أى كله الامر اليه سبحانه (والسكوت) عن السؤال (سكت) عنه (فقد ابتلى أيوب عليه السلام وغيره) من الانبياء والاولياء (وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به) أولا (ثم اقتضى لهم الحال) ثانيا (فى زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك) أى رفع ما ابتلاهم به (فسألوا رفعه فرفعه الله عنهم والتعجيل بالمسئول فيه) أى الشئ الذى وقع السؤال فى شأنه (والابطاء) انما هو (للقدر المعين له) أى للوقت المقدر المعين المسئول فيه (عند الله) لا دخل لدعاء العبد ربه أصلا (فاذا وافق السؤال) أى وقته (الوقت) المقدر عند الله للاجابة باعطائه

السؤال فيه بأن يكون واحدا (أسرع) الله (سبحانه بالاجابة وإذا تأخر الوقت) أى حصل الوقت المقدر للاجابة متأخرا عن
وقت السؤال (أما فى الدنيا) كما اذا حصل ٦٨ الامر المسؤل فيه فى الدنيا (وأما فى الاخرة) كما اذا حصل الامر فيه فى الاخرة

الله تعالى كالرزاق والمعطى والفاتح والراحم واللطيف والحافظ ونحو ذلك فاذا فعل الله تعالى معك فعلا يلائمك أو لا يلائمك فحمدته على السراء والضراء فقد تقيد حمدك بالاسم المأخوذ من ذلك الفعل لله تعالى (أو باسم تنزيه) لله تعالى كالواحد والاحد والقديم والذى لم يتخذ ولدا ولا شريكا فى الملك ونحو ذلك فاذا نزهت الله تعالى بمقتضى اسم من هذه الاسماء ثم حمدته أثر ذلك فقد تقيد حمدك به فليس حمدا مطلقا الا فى لفظك فقط دون المعنى وكذلك العطايا الالهية لابد لها من سؤال يصدر من العبد سابق عليها فاذا كانت من غير سؤال فهى من غير سؤال ملفوظ به والا فلابد لها من سؤال ولو بالحال أو بالاستعداد على ما بيناه والغنى عز وجل أعظم من أن يلتفت الى ايجاد شئ أو امداده من غير افتقار وسؤال وطلب من ذلك الشئ والله غنى عن العالمين (والاستعداد) الذى هو أخفى سؤال صادر (من العبد) أى عبد كان (لا) يمكن أن (يشعر به صاحبه) من قبل نفسه لكونه خفيا وانما ينكشف الله له عنه ان كان من أهل الالهام والفيض كما ذكرناه فيما (و) يمكن أن (يشعر بالحال) الذى هو سؤال صادر منه (لانه) أى العبد (يعلم الباعث) أى السؤال الذى فى خلقته مقتضيا الاجابته (وهو) أى الباعث المذكور (الحال) القائم به فى نفسه أو فى بدنه (فالاستعداد) حينئذ (أخفى سؤال) يصدر من العبد للرب بما يقتضيه ذلك العبد مما هو مستعد له وليس هو حالة قائمة بالعبد حتى يمكن أن يشعر بها من نفسه (وانما هو) مناسبة خفية جعلها الله تعالى فى ذلك العبد لشئ آخر خفى فى غيب السموات والارض (وانما) السبب الذى (يمنع هؤلاء) أى أهل هذا القسم الذين عطاياهم من سؤال صدر منهم فيها (من السؤال) ويحملهم على تركه (علمهم بأن الله) تعالى (فيهم) من الازل (سابقة قضاء) أى حكم وتقدير بما أراد سبحانه وتعالى أن يصيبهم من العطايا والمنح وما اقتضاه الله تعالى وقدره لابد أن يكون سواء سأل العبد أو لم يسأل (فهم قد هيئوا محلهم) الذى هو ذواتهم (لقبول ما يرد) عليهم (منه) تعالى فيحصل فيهم ما اقتضاه عليهم وقدره (وقد غابوا عن) شهود (نفوسهم) فى شهود ربهم عز وجل (و) عن طلب (اغراضهم) فى تنفيذ ارادة ربهم تعالى فيهم فلم يتفرغوا للسؤال منه تعالى فلم يسألوا (ومن هؤلاء) الطائفة أهل التفويض والتسليم والاعتصام بالله تعالى (من يعلم) بتعليم الله تعالى له (أن علم الله) تعالى (به فى جميع أحواله) التى هو متقلب فيها من حين كان نطفة الى أن يخرج من الدنيا مثلا (هو) أى فى ذلك العلم بعينه (ما) أى الذى (كان) أى وجد (عليه) من الاحوال المترتبة (فى حال ثبوت) أى استحضار (عينه) أى ذاته مع جميع أحواله فى حضرة علم الله تعالى القديم (قبل وجودها) أى ظهور تلك العين من علم الله الى هذا الكون الحادث فكلما شعر بحالة من أحواله وجدت فيه علم انما هى التى يعلمها الله تعالى منه فى الازل اخرجها الله الآن بقدرته ورتبها ارادته تعالى على حسب ما هى مترتبة فى حضرة علم الله تعالى فهو مطمئن لذاته ولجميع

(تأخرت الاجابة أى المسؤل فيه) يعنى اجابة (لا الاجابة التى هى لبيك من الله سبحانه) فانها لا تتأخر عن السؤال لما جاء فى الخبر الصحيح ان العبد اذا دعى ربه يقول الله لبيك يا عبدى ولما بين الاجابتين من الاشتباه أردفه بقوله (فافهم وأما القسم الثانى) من التقسيم الثالث للعطايا وهو قولنا (ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذى لا يكون عن سؤال فانما أريد بالسؤال اللفظ به) أى السؤال اللفظى لا السؤال مطلقا (فانه فى نفس الامر لابد) فى حصول المسؤل (من سؤال أما باللفظ) كما اذا قال اللهم اعطنى عطية أو مقيدا كما قال اللهم اعطنى علما نافعا (أو بالحال أو بالاستعداد) ولابد ان يكون السؤال الواقع بلسانهما مقيدا فان لسان الحال أو الاستعداد لا يسأل الا مقيدا لعدم اقتضاء الحال المعين أو الاستعداد الا أمرا معينا فلا يصح سؤال عطاء مطلقا الا فى اللفظ وأما فى نفس الامر فلابد أن يقيده الحال أو الاستعداد (كما انه لا يصح حمد مطلق الا فى اللفظ وأما فى المعنى فلابد ان يقيده الحال فالذى يبعثك على حمد الله سبحانه هو المقيد لك باسم فعل) كما اذا
كنت مريضا مثلا وشفيك الله تعالى فقلت الحمد لله فحمدك وان وقع على اسم الله المطلق لكن حالك
الذى هو الشفاء بعد المرض يقيد حمدك بالاسم الشافى فكأنك قلت الحمد لله الشافى (أو باسم تنزيه) كما اذا تجلى عليك الحق

احوالها

سبحانه بالاسماء التنزيهية فتنزهه من الشرك عن ملاحظة الاغيار فقلت الحمد لله فحمدك وان وقع على الله لكن حالك
يقيده بالاسماء التنزيهية التى بها وقع التجلى عليك (والاستعداد من العبد ٦٩ لا يشعر به صاحبه) الا اذا كان من

أحوالها على حسب ما كشف عنها سبحانه وتعالى بعلمه من الازل ثم بقدرته فوجدت على ذلك المنوال السابق لا زادت عليه ولا نقصت (ويعلم) من ذلك (ان الحق) تعالى (لا يعطيه) شيأ ما مطلقا (الا ما أعطاه) أى أعطى الحق تعالى (عينه) أى عين ذلك العبد (من) بيان لما (العلم به) أى بذلك العبد (وهو) أى العلم بذلك العبد (ما كان عليه) ذلك العبد (فى حال ثبوته) أى استحضار العالم به فقط قبل وجوده فى ذاته فقد أعطى الله تعالى بعينه الثابتة فى الاستحضار قبل وجودها ما علمه الله تعالى منه ثم ان الله تعالى أعطاه ما أخذ منه بعلمه سبحانه لا زاده ولا نقصه (فيعلم) هذا العبد حينئذ (علم الله) تعالى (به) الذى هو أصل لتعلق الارادة والقدرة الازليتين بايجاده حتى وجد على هذا الترتيب الذى هو فيه (من أين حصل لله) تعالى ذلك العلم فى الازل بذلك العبد وبأحواله حصولا ترتيبيا تقتضيه رتبة العلم لا حصولا حدوثيا ترتيبيا اذ هو محال واعلم ان الثبوت غير الوجود كما ان النفى غير العدم فالثبوت والنفى متناقضان كالوجود والعدم أما الثبوت فهو عبارة عن امكان الشئ وقابليته للوجود وطلبه لذلك طلبا استعداديا وجميع ما أوجده ويوجده وسيوجد من الكائنات كانت ثابتة قبل وجودها فى هذا العالم الحادث من غير وجود لها ومعنى ثبوتها انها ممكنة للوجود قابلة له طالبة له طلبا استعداديا وهذا الثبوت الذى لها قبل وجودها ثبوت أزلى ليس بجعل جاعل لانه عدم صرف لا وجود فيه والعدم ليس بجعل جاعل وسيأتى من الشيخ قدس سره قريبا بيان ما فى هذه الكائنات الثابتة قبل وجودها ثم ان الله تعالى بعلمه القديم كشف عن هذه الكائنات الثابتة فى امكانها وقابليتها للوجود وطلبها له باستعدادها كشفا ليس متأخرا عنها ولا هى متقدمة عليه بل تسميته بالعلم فى لسان الشرع يقتضى هذا التأخر عنها من حيث الرتبة التى هو فيها من كونه مسمى علما الا من حيث هو قديم اذ لو تأخر القديم لكان حادثا وهو محال ولهذا ما عرفوا العلم الالهى قالوا هو صفة تنكشف لمن قامت به عن المعلوم كشفا حقيقيا لا يحتمل النقيض وتأخر صفة العلم من حيث الرتبة لا يمنع المقارنة من حيث القدم بجميع الكائنات الثابتة قبل وجودها قائمة بالاستحضار الالهى لها قبل تسميته لنا علما بها فتسميته علما بيان الهى لنا على السنة الانبياء عليهم السلام وهو المسمى بالشرع وهو احكام الله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ومن جملة أحكامه ان حكم بأن له علما كاشفا من الازل عن حقائق الكائنات الثابتة قبل وجودها وكلام الشيخ قدس الله سره من حيثية هذا البيان الالهى المسمى باسم الشرع الذى هو احكام الله تعالى حيث ورد فيه ان الله موصوف بصفة العلم لكل شئ المقتضى ذلك تأخر هذه الصفة عما تعلقت به وتقدم ما تعلقت به عليها وهو التنزل الالهى وأما من حيث ما الامر عليه فى نفسه فلا يعلم الله الا الله ولولا الاذن من الله بالتكلم على ذلك من هذه الحيثية مما وصف الله تعالى نفسه بصفة العلم فى لسان الشرع لا سيما وقد قال رسول الله عليه السلام من يرد

الكمل لكونه موقوفا على العلم بعينه الثابتة وأحوالها وهو أصعب الامور وأعزها لا يظفر به الا النادر من الكامل (ويشعر بالحال) صاحبه (فانه يعلم الباعث) له على الطلب (وهو) أى الباعث هو (الحال فان الاستعداد أخفى سؤال) بالنسبة الى اللفظى والحالى (وانما يمنع هؤلاء) السائلين بلسان الحال والاستعداد (من السؤال) اللفظى (علمهم بأن الله سبحانه فيهم) أى فى شأنهم (سابقة قضاء) أى قضاء سابقا على حال الطلب بل على وجودهم بوقوع ما قدر لهم وعليهم بلا تخلف فاستراحوا من تعب الطلب (فهم قد هيئوا محلهم) بتطهيره عن درن التعلقات الفانية وتحليته عن الانتقاش بالصور الكونية وتفريغه عن شواغل السؤال والدعاء (لقبول ما يرد عليه) أى على ذلك المحل من الواردات والتجليات والحال انهم (قد غابوا عن) حظوظ (نفوسهم وأغراضهم) فى هذه الهيئة بل فعلوها لرقيقة عشقية تقتضى اعراضهم عن الاعراض النفسية والتوجه اليه بالكلية (ومن هؤلاء) الذين منعهم عن السؤال عليهم بسابق قضاء
الله وقدره بجميع ما يجرى عليهم (من يعلم) من عباد الله (ان علم الله به فى جميع أحواله) بل متعلق علمه بالعبد (هو
ما كان) العبد (عليه) من الاحوال (فى حال ثبوت عينه) فى مرتبة العلم (قبل وجودها) أى وجود عينه الثابتة فى مرتبة

العين وحاصله ان علمه سبحانه تابع لعينه الثابتة التى هى المعلوم (ويعلم) أيضا ذلك العبد (ان الحق لا يعطيه الا ما أعطاه)
أى الا مقتضى ما أعطاه أى الحق سبحانه وضمير الموصول محذوف أو الضمير عائد الى الموصول والمفعول الاول
أى الحق محذوف (عينه) فاعل أعطاه (من العلم به) أى بالعبد بيان للموصول (وهو) أى العلم به بل متعلق ذلك العلم (ما كان) العبد (عليه) من الاحوال (فى حال ثبوته) فى مرتبة العلم قبل خروجه الى العين (فيعلم) ان (علم الله به) وبأحواله الجارية عليه الى الابد (من أين حصل) أى من عينه الثابتة وان كل ما يجرى عليه انما هو بمقتضى عينه الثابتة وطلبها أياه بلسان الاستعداد والمطلوب بلسان الاستعداد يعطيه الله الجواد المطلق سبحانه لا محالة فلا يحتاجون الى السؤال اللفظى أصلا (وما ثم صنف من أهل الله أعلى) علما (وا كشف) للامور على ما هى عليه (من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك) أى سر القدر (مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذى يعلمه مفصلا اعلى) كشفا (وأتم) معرفة من الذى يعلمه مجملا (فانه) أى الذى يعلمه مفصلا (يعلم ما تعين فى علم الله فيه) أى فى شأنه من أحوال عينه الثابتة على سبيل التفصيل بخلاف من يعلمه مجملا وذلك العلم التفصيلى (اما باعلام الله اياه)
أى الذى يعلمه مفصلا (بما أعطاه عينه من العلم به) بان يلقى فى قلبه بواسطة أو بغير واسطة ان عينه وبسط
الثابتة تقتضى هذه الاحوال العينية من غير ان يطلعه على عينه كشفا (واما بان يكشف له) أى لاجله الحجاب (عن عينه الثابتة

لله خيرا يفقهه فى الدين أى يفهمه فيه والدين هو الشرع الذى شرعه الله تعالى لعباده أى بينه لهم على حسبهم لا على حسبه هو فى ذاته ثم حيث تقرر ان صفة العلم تقتضى التأخر عن المعلوم لانها تابعة له حيث كانت كاشفة عنه لا مؤثرة فيه كانت جميع الكائنات الثابتة قبل وجودها معطية لله تعالى علمه تعالى بها على الترتيب والاجمال والتفصيل ثم ان ارادة الله تعالى القديمة تعلقت بتخصيص جميع ما علمه الله تعالى على منوال ما علمه من غير تأخر عن العلم أيضا تأخرا زمانيا بل تأخر تقتضيه رتبة الارادة اذ لا ارادة لغير معلوم فهو تعالى علم فأراد ثم ان قدرة الله تعالى القديمة تعلقت بايجاد ما أراده تعالى من غير تأخر عن الارادة أيضا ولكن البيان الالهى اقتضى هذا الترتيب لجرى حكم الفقه فى الدين على هذا البيان فكما ان الكائنات الثابتة قبل وجودها أعطت الحق تعالى علمه بها أعطاها هو تعالى أيضا جميع ما علمه منها فأوجدها على منوال ما أخذه منها من الذوات والاحوال فوجدت فى عينها بقدرته تعالى وتخصصت بما هى فيه من الاحوال بارادته وكانت ثابتة قبل وجودها مكشوفا عنها بعلمه تعالى فهذا الفرق بين الثبوت والوجود وأما الفرق بين النفى والعدم فالنفى نقيض الثبوت وهو عبارة عن عدم امكان الشئ وعدم قابليته للوجود وهو المستحيل وعن عدم طلبه للوجود طلبا استعداديا وهو الممكن القابل للوجود من غير مانع عن ذلك الا انه لم يستعد للوجود فلم يطلب الوجود باستعداده كالشمس الثانية والثالثة والقمر الثانى والثالث ونحو ذلك من الممكنات الغير الطالبة للوجود باستعدادها والعدم نقيض الوجود وهو شامل للثبوت وللنفى بنوعيه المستحيل والممكن (وما ثم) أى هنالك بين أهل الله تعالى (صنف من أهل الله) تعالى العارفين به (أعلى) مرتبة (وا كشف) بصيرة (من هذا الصنف) الذين يعلمون انه علم الله تعالى بهم هو ما هم عليه فى حال ثبوت أعيانهم قبل خروجها الى هذا الوجود فقد أعطوا الله تعالى علمه بهم فهو يعطيهم ما أخذه منهم من غير زيادة ولا نقصان (فهم الواقفون) أى المطلعون (على سر القدر) الالهى والقضاء الازلى فان الله تعالى ما قدر وقضى على أحد الا ما علمه منه من خير أو شر وما علم منه الا ما هو عليه فى حال ثبوته قبل وجوده ولهذا ورد عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى زمن خلافته انه قال لسارق ما حملك على ما فعلت قال حملنى قضاء الله وقدره فقال له لم كذبت ثم أمر بحده ثم عذره لكذبه على الله تعالى فى قوله ان قضاء الله تعالى وقدره حمله على السرقة وبيان ذلك ان القضاء والقدر على منوال ما فى علم الله تعالى من ذلك السارق وعلم الله تعالى كاشف عن ذات ذلك السارق وجميع أحواله فى عالم الثبوت قبل الوجود فلم يحمل القضاء والقدر ولا العلم القديم ذلك السارق على فعل السرقة بل ذلك السارق هكذا فى حال ثبوت عينه المكشوف عنها بعلم الله تعالى قبل وجودها ولابن كمال باشازاده رحمه الله تعالى رسالة فى تحقيق معنى القضاء والقدر بناهما على مسئلة ان العلم تابع للمعلوم

وعن انتقالات الاحوال عليها) أى عن الاحوال المنتقلة عليها ذاهبة (الى ما لا يتناهى) فيشاهدها ويطلع عليها وعلى
أحوالها التى يلحقها فى كل حين نقل الشيخ مؤيد الدين الجنيدى فى شرحه لهذا الكتاب عن شيخه الكامل صدر
الدين أبى المعالى محمد بن اسحق القونوى عن شيخه الاكمل محيى الدين ابن العربى قدس الله اسرارهم انه قال لما وصلت الى بحر الروم من بلاد الاندلس عزمت على نفسى ان لا ارى البحر الا بعد ان أشهد تفاصيل أحوالى الظاهرة والباطنة الوجودية مما قدر الله سبحانه على والى متى الى آخر عمرى فتوجهت الى الله تعالى بحضور تام وشهود عام ومراقبة كاملة فاشهدنى الله جميع أحوالى مما يجرى ظاهرا وباطنا الى آخر عمرى حتى صحبة ابيك اسحق ابن محمد وصحبتك وأحوالك وعلومك واذواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجميع حظوظك من الله ثم ركبت البحر على بصيرة ويقين وكان ما كان ويكون من غير خلال واختلال (وهو) أى الذى يكشف له عن عينه الثابتة (أعلى) رتبة (فانه) اى الذى يكشف له عن عينه (يكون فى علمه بنفسه) وأحوال بينة (بمنزلة علم الله به) أى بمنزلة الله فى علمه به (لان الاخذ) أى أخذ العلم لكل منهما (من معدن واحد) وهو العين الثابتة فكما يتعلق علم الله بعينها الثابتة فيعلم أحوالها به
كذلك يتعلق علم هذا الكامل بها وعلم أحوالها به فلا فرق بين العالمين (الا انه) أى العلم بالعين الثابتة أو أخذ العلم
منها (من جهة العبد عناية من الله سبحانه سبقت له) أى العبد قبل وجوده (هى) أى هذه العناية (من جملة أحوال عينه)

وبسط الكلام على ذلك وقد تكلمنا على هذه المسئلة أيضا بما يشفى العليل ويبرد الغليل فى كتابنا المطالب الوفية ولنا على مسئلة تبعية العلم للمعلوم كلام آخر فى كتابنا الفتح الربانى (وهم) أى الواقفون على سر القدر (على قسمين منهم من يعلم ذلك) أى سر القدر علما (مجملا) بأن يعلم ان ثم أمورا ثابتة قبل وجودها كشف الله تعالى بعلمه القديم عنها وحكم بها فقضاها وقدرها على منوال ما كشف عنها ولكن لا يعلم ذلك العبد ما هى بعينها ولا يعرف تفاصيلها (ومنهم من يعلمه) أى سر القدر (مفصلا) بأن يعلم كل شئ بعينه فى حال ثبوته قبل وجوده بتعليم الله تعالى ذلك (والذى يعلمه) أى سر القدر مفصلا على هذا المنوال (أعلى) درجة (وأتم) معرفة (من الذى يعلمه مجملا) وعلم الله تعالى ليس علما مجملا بل علما مفصلا والذى يعلم مفصلا هو الذى يعلم علم الله تعالى (فانه يعلم ما) أى الذى (فى علم الله) تعالى (فيه) أى فى نفسه من الاحوال المختلفة الماضية والمستقبلة (أما باعلام الله) تعالى (اياه) بطريق الوحى الالهامى والتعليم الربانى والالقاء فى القلب (بما) أى بالذى (أعطاه) أى أعطى الله تعالى (عينه) الثابتة قبل وجودها (من العلم به) كله على ما هو عليه فى حال ثبوته قبل وجوده (واما بان يكشف) الله تعالى (له) أى لذلك العبد (عن عينه الثابتة) قبل وجودها (و) عن (انتقالات) جميع (الاحوال عليها الى ما لا يتناهى) فى الدنيا والاخرة (وهو) أى هذا الوجه الثانى (أعلى) رتبة من الوجه الاول لان الاول بطريق الاخبار من الله تعالى له وليس علم الله تعالى بالكائنات الثابتة قبل وجودها بهذا الطريق فهو أدنى والثانى بطريق الكشف عنها وعلم الله تعالى بها كذلك بطريق الكشف فهو أعلى من الاول لموافقته لعلم الله تعالى من حيث كونه بطريق الكشف عن تلك الكائنات الثابتة قبل وجودها (فانه) أى هذا الذى كشف له عن عينه الثابتة وانتقالات أحواله (يكون حينئذ فى علمه بنفسه) علم كشف عن حقيقته الثابتة أيضا وانتقالات أحوالها (بمنزلة علم الله) تعالى (به) علم كشف عن حقيقته الثابتة وانتقالات أحوالها (لان الاخذ) أى أخذ الله تعالى علمه فى الازل بنفس هذا العبد وبانتقالات أحواله وأخذ هذا العبد علمه فى عالم وجوده الحادث بنفسه وبانتقالات أحواله كلا الاخذين بطريق الكشف عن نفس هذا العبد وانتقالات أحواله فى الثابت ذلك كله قبل وجوده (من معدن واحد) وهو نفس ذلك العبد وانتقالات أحواله فى ثبوتها قبل وجودها (الا انه) أى الاخذ المذكور (من جهة العبد) محض (عناية من الله) تعالى (سبقت له) أى لهذا العبد (هى) أى تلك العناية الالهية التى انتجت علم العبد بنفسه وبانتقالات أحواله بطريق الكشف المذكور (من جملة أحوال عينه) أى عين ذلك العبد يعنى ذاته التى كشف الله تعالى عنها بعلمه (يعرفها) أى يعرف تلك العناية (صاحب هذا الكشف) أيضا وهو العبد المذكور (اذا أطلعه الله) تعالى (على ذلك) اى على أحوال

الثابتة التى تقتضى جريان تلك الاحوال عليها فحيث اقتضت تعلق العناية بها انعلقت (يعرفها) أى تلك العناية
السابقة وكونها من أحوال عينه ٧٢ (صاحب الكشف اذا أطلعه الله على ذلك) أى على المذكور من أحوال عينه

عينه أى ذاته الثابتة من قبل وجودها المكشوف عنها بعلم الله تعالى فان من جملة أحوال عينه التى يطلعه الله تعالى عليها تلك العناية التى سبقت له المنتجة لعلمه بنفسه وبانتقالات أحواله بطريق الكشف عن ذلك وهو ثابت له قبل وجوده (فانه) أى الشأن وهو بيان لقوله عناية من الله سبقت له (ليس فى وسع) أى قدرة (المخلوق اذا أطلعه الله) تعالى (على أحوال عينه الثابتة) قبل وجودها كما ذكر (التى تقع صورة الوجود) بعد ذلك الثبوت (عليها) وأما حقيقة الوجود فليست لها مطلقا بل ذلك مخصوص بالحق تعالى (ان يطلع) ذلك المخلوق (فى هذ الحال) المذكورة (على اطلاع الحق) تعالى اطلاعا ذوقيا تفصيليا الا تخيليا اجماليا (على هذه الاعيان الثابتة فى حال عدمها) قبل الوجود فيبقى المخلوق حينئذ بما يطلعه الله تعالى على جميل أحوال عينه الثابتة قبل ان يقع عليها صورة الوجود على هذا الاطلاع الذى هو من جملة أحوال عينه مشتغلا بما أطلعه الله تعالى من ذلك غير متفرغ للاطلاع على أن الله تعالى مطلع على ذلك كله وان كان غير مكذب به بل هو مصدق بكل ذلك بطريق التخيل والاجمال لا الذوق والتفصيل (لانها) أى لان تلك الاعيان الثابتة فى عدمها قبل وجودها تعليل لاطلاع الحق تعالى عليها (نسب) جميع نسبة وهى اعتبار محض لا حقيقة ثابت فى أمر محقق بحيث لو زالت تلك النسبة أولم تزل فذلك الامر المحقق على ماهو عليه من غير تغيير كالقدام والخلف مثلا بالنظر الى الكعبة فاذا استقبلتها بوجهك كانت قدامك واذا استدبرتها زالت تلك النسبة وخلفتها نسبة أخرى وهى كونها خلفك والكعبة لم تتغير عما هى عليه بزوال نسبة وطر ونسبة أخرى عليها ونحو ذلك من نسبة الفوق والتحت وما أشبه (ذاتية) أى منسوبة تلك النسب الى ذات الله تعالى على معنى ان ذاته تعالى المطلقة المنزهة عن جميع القيود والكيفيات والتصورات تظهر بسبب ارادتها للشئ وتوجهها عليه فى صورة ذلك الشئ من غير أن تتغير هى فى نفسها فيبقى ذلك الشئ موجودا ما دامت مريدة له متوجهة على ايجاده فحقيقته نسبة فقط بين ذات الحق تعالى و بين ذلك الشئ المراد لها الذى هو عدم صرف ظهرت تلك النسبة من توجه الذات نحو ذلك الشئ الذى لا وجد ولا يوجد ولا هو موجود البتة فاذا زالت تلك النسبة بقيت ذات الحق تعالى على ماهى عليه من قبل ظهور تلك النسبة فلولا ذات الحق تعالى الموجودة وجودا حقيقيا ولولا ذلك الشئ المعدوم عدما صرفا الذى أرادته وتوجهت عليه ذات الحق تعالى ما ظهرت هذه النسبة المسمات باسم الشئ الموجود باسم العالم الحادث ثم باسم السماء والارض ونحو ذلك فهى نسب اعتبارية لا وجود لها حقيقة وانما الوجود الحقيقى لقيومها الذى هو ذات الحق تعالى والى هذا المعنى يشير الشيخ قدس سره فيما سيأتى من أبياته بقوله ❊ فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا ❊ فالموجود المحقق هو الله تعالى والكائنات كلها عدم صرف وهذه المخلوقات الظاهرة

فانه اذا أطلع عليها باطلاع الحق سبحانه عرف تلك العناية التى من جملتها وانما قلنا العلم بالعين الثابتة من جانب العبد مسبوق بعناية من الله سبحانه (فانه) الضمير للشأن (ليس فى وسع المخلوق اذا أطلعه الله) أى أراد اطلاعه (على أحوال عينه الثابتة التى تقع صورة الوجود) العينى بهذا المخلوق (عليها) أى على تلك الاحوال (ان يطلع فى هذه) الاحوال اطلاعا واقعا (على) طريقة (اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة فى حال عدمها) علما وعينا فقوله على هذه الاعيان الثابتة يحتمل ان يكون متعلقا بقوله يطلع وبالاطلاع أيضا يمكن أن يقال المراد باطلاع الحق ما يطلع عليه الحق من هذه الاعيان وحينئذ لفظة على الاولى متعلقة بيطلع والثانية بالاطلاع وانما قلنا ليس فى وسع المخلوق اطلاع مثل اطلاع الحق (لانها) أى تلك الاعيان يعنى الحقائق التى تلك الاعيان صورة معلوميتها (نسب ذاتية) وشؤون عينية مستجنة فى عين الذات قبل العلم بها (لا صورة لها) تتميز بها لا فى العلم ولا فى العين ليصح تعلق علم المخلوق بها فاذا تعلق علم الحق سبحانه

بها وحصل لها تميز وتعين فى العلم صح تعلق علم المخلوق بها علما مفيدا للعلم باحوالها مساويا بالعلم الحق كلها
سبحانه فى تلك الافادة (فبهذا القدر) من سبق علم الحق بالاعيان على علم العبد بها (نقول ان العناية) من الحق سبحانه

(سبقت لهذا العبد بهذه المساوات) أى بمساواته للحق والباء متعلقة بالعناية (فى افادة العلم) أى افادة العلم بالاعيان الثابتة
العلم باحوالها الجارية عليها فى وجوده العينى الى مالا يتناهى وتحقيق ذلك الشأن ٧٣ للحق سبحانه بالنسبة الى العبد

كلها نسب واضافات حقيقتها ذات الحق تعالى بالنسبة الى تلك الكائنات المعدومة والاضافة اليها لا مطلقا وهذه النسبة والاضافة لم تغير ذات الله تعالى ولا أعدمت منها ما كان لها ولا أحدثت فيها ما لم يكن لها كما ان الكعبة فى المثال السابق ما حدث لها وصف بظهور نسبة القدامية لها باستقبال أحد ولا زال عنها وصف بزوال نسبة القدامية عنها باستدبارها وحدوث نسبة الخلفية كما ان المرآة لم تتغير بظهور الصور فيها لا زادت ولا نقصت فجميع ما ظهر فيها نسب عدمية بين ما قابلها و بينها هى فلولا وجودها وفروض ما يقابلها ما ظهرت فيها هذه الصور والنسبية التى لا حقيقة لها فى المرآة أبدا وانما الموجود المرآة فقط كما سيذكره الشيخ قدس سره قريبا (لا صورة لها) أى لتلك النسب الذاتية وانما صورتها المدركة انها مجرد نسبة عدمية بين أمر موجود هو ذات الحق تعالى وامر معدوم وهو تلك الصورة المفروضة المقدرة المعدومة يعنى ان الحق تعالى مطلع على جميع هذه الاعيان الثابتة فى حال عدمها لانها نسب ذاتية له لا صورة لها فى نفسها وعلمه تعالى بذاته هو علمه بهذه النسب المنسوبة الى ذاته تعالى وذلك لان ذاته تعالى مطلقة عن الانحصار لعلم أو غيره والمطلق اذا علم انما يعلم نسبه الذاتية واضافاته و يبقى مطلقا على ماهو عليه ولا يصير محاطا به محصورا البتة والا انقلب المطلق مقيدا وهو محال لانه يصير ممكنا بعد وجوبه وهذا معنى قول الشيخ قدس الله سره فى كتابه عقلة المستوفز ان الله تعالى علم ذاته فعلم العالم يعنى لزم من علمه بذاته علمه بالعالم وليس علمه بذاته شيئا وعلمه بالعالم شيئا آخر (فبهذا القدر) الذى هو كشف الله تعالى للعبد عن عينه الثابتة فى حال عدمها وعن انتقالات الاحوال عليها (نقول ان العناية الالهية سبقت) من الله تعالى فى الازل (لهذا العبد) المذكور (بهذه المساوات) بين علمه و بين علم الله تعالى (فى) مجرد (افادة العلم) بعينه الثابتة فى حال عدمها وبانتقالات الاحوال عليها حيث كان علم الله تعالى بالكشف أيضا عن عين هذا العبد الثابتة فى حال عدمها وعن انتقالات الاحوال عليها فالعلمان من معدن واحد كما تقدم ولكن ليس فى وسع العبد اذا وافق علم الله بعينه الثابتة فى حال عدمها وبانتقالات الاحوال عليها باطلاع الله تعالى له على ذلك أن يطلع ان ذلك موافق لعلم الله به فاذا اطلع على الموافقة المذكورة علم علم الله تعالى به (ومن هنا) أى من هذا المعنى حيث علم علم الله تعالى به (يقول الله) تعالى فى القرآن العظيم ولنبلونكم (حتى نعلم) المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم يعنى حتى نكشف عندكم بعلمنا عن المجاهدين منكم والصابرين وذلك الكشف هو كشفنا لكم عن ذلك حيث توافق علمنا وعلمكم فى هذا المقدار المذكور (وهى) أى قوله تعالى نعلم (كلمة محققة المعنى) أى معناها ما يظهر منها حقيقة على حسب ما ذكر (ماهى كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) من العلم بالله الموافق للعلم بالله حيث هما من معدن واحد (وغاية المنزه) أى العالم بالله على وجه

عنايتين أحدهما بحسب فيضه الاقدس وهى تقتضى تعين عينه الثابتة فى مرتبة العلم بحيث يصلح لان يتعلق به علم المخلوق واستعدادها الكلى لفيضان الوجود عليها وأحدهما بحسب فيضه المقدس وهى تقتضى فيضان الوجود عليها فى العين واستعداداتها الجزئية ليترتب عليها أحوالها التى من جملتها صلاحية انكشاف عينه الثابتة وأحوالها عليه ولا شك انه اذا كوشف العبد بعينه الثابتة وعلم بهذا الكشف أحوالها انه يأخذ العلم بتلك الاحوال من عينه الثابتة كما يأخذ الحق سبحانه عنها لكن أخذه منها من رزق بهاتين العنايتين من جانب الحق سبحانه والى العناية الاولى أشار الشيخ رضى الله عنه واعلم انه قد وقع فى مواضع من القرآن ما يوهم ان علمه سبحانه ببعض الاشياء حادث كقوله سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا امدا وأمثال ذلك والتفصى عن هذا الاشكال اما بما ذهب اليه المتكلمون من ان علمه سبحانه قديم وتعلقه حادث فمعنى قوله حتى نعلم حتى

يتعلق علمنا القديم بالمجاهدين منكم والصابرين واما بان المراد بالعلم الشهود فان الاشياء قبل
وجودها العينى معلومة للحق سبحانه وبعده مشهودة له فالشهود خصوص نسبة العلم فانه قد يلحق المعلم بواسطة وجود

التنزيه من علماء الظاهر (ان يجعل ذلك الحدوث) المفهوم من ظاهر قوله تعالى حتى نعلم أى حتى يحدث لنا علم حدوثا (فى العلم للتعلق) بالمعلوم لا لنفس العلم الالهى القديم (وهو) أى هذا القول بالحدوث (فى العلم للتعلق) لا لنفس العلم (أعلى وجه يكون) أى يوجد (للمتكلم بعقله) كعلماء الظاهر (فى هذه المسئلة) التى هى مسئلة نسبة حدوث العلم لله تعالى (لولانه) أى هذا المتكلم بعقله (أثبت العلم) معنى (زائدا على الذات فجعل التعلق) بالمعلوم (له لا للذات) وقد نسب علماء الظاهر هذا القول للاشعرى رحمه الله تعالى حيث سموا العلم صفة معنى من جملة صفات المعانى السبعة وعللوا التسمية بان هذه الصفات السبعة التى منها العلم لها معان فى نفسها زائدة على قيامها بالذات وأنا أقول ان هذا ليس مذهب الاشعرى ولا غيره من السلف بل مذهبه ان هذه الصفات السبعة ليست عين الذات ولا غيرها فقوله ليست عين الذات يفيد انها غيرها وقوله ولا غيرها يفيد انها عين الذات فالمفهوم من مذهبه انه غير قاطع بواحد منهما فكيف ينسب اليه انها غير الذات وهى معان زائدة على الذات والحاصل ان مذهب الاشعرى رحمه الله تعالى فى الصفات السبعة نفى النقيضين معا وعدم القطع بواحد منهما بل تسليم ذلك الى الله تعالى كما هو مذهب السلف فى التفويض الى الله تعالى كل ما ورد فى الدين لان ذات الله تعالى لا تشابه الذوات وصفاته لا تشابه الصفات فيلزم من ذلك أن يكون قيام صفات الله تعالى بذاته لا يشابه أيضا قيام الصفات بالذوات وانحصر القول بالفهم والامكان فى صفات الحوادث انها عين الذات كالوجود وأما غير الذات كلون الجرم مثلا فانتفى عن الله تعالى أن تكون صفاته عين ذاته أو غير ذاته ومراده ان ذلك غير مفهوم ولا معقول ولا محسوس بل هو غيب مطلق يجب الايمان به على ما هو عليه لا ان مراده ان لذلك مفهوما عقليا كالواحد من العشرة لا هو عين العشرة ولا غيرها كما زعمه بعضهم ولا كما قال الشيخ قدس الله سره فى أوائل كتابه الفتوحات المكية فى عقائد أهل الاختصاص وأما قول القائل لا هى هو ولا هى أغيار له فكلام فى غاية البعد فانه دل صاحب هذا المذهب على اثبات الزائد وهو الغير بلا شك الا انه أنكر هذا الاطلاق لا غير انتهى نعم هو كلام فى غاية البعد أن اريد له مفهوم عقلى غير مجرد التنزيه وأما حيث أريد به التنزيه لله تعالى كما ذكرنا فلا يكون صاحبه دل على اثبات الزائد وهو الغير والذى نعتقده فى الاشعرى رحمه الله تعالى انه امام أهل السنة وان مذهبه هو مذهب الصالحين وكذلك مذهب الامام الماتريدى واتباعهما رحمهم الله تعالى وهو مجرد التفويض الى الله تعالى فى جميع الدين والايمان بالامر على ما هو عليه من غير خوض فيه بالآراء العقلية وهذه الفرقة الناجية التى كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وما عداها من الفرق كلهم فى النار كما ورد صريح الحديث الشريف بذلك وأما جميع الابحاث الواردة عن الاشعرى والماتريدى واتباعهما رضى الله عنهم المقتضية أن تكون مذهبا

متعلقه نسبة باعتبارها نسميه شهودا وحضورا الا انه حدث هناك علم ذوقى حتى نعلم حتى نشاهد واما بان يقال المسند اليه فى قوله نعلم ليس هو الحق باعتبار مرتبة الجمع بل باعتبار مرتبة الفرق فكانه يقول حتى نعلم من حيث ظهورنا فى المظاهر الكونية الخلقية فتكون الخلقية وقاية له عن نسبة الحدوث اليه واما بان يقال المراد بالتأخر المفهوم من كلمة حتى التأخر الذاتى لا الزمانى حتى يلزم الحدوث الزمانى وحيث انجر الكلام ههنا الى ان علم الحق سبحانه باحوال العبد مأخوذ من عينه الثابتة متأخر عنها بالذات أشار الشيخ رضى الله عنه الى ان هذا التأخر هو المصحح لما جاء فى القرآن فقال (ومن هنا) أى من جهة ان علم الحق سبحانه بأحوال العبد مأخوذ من عينه الثابتة متأخر عنها (يقول الله) سبحانه (حتى نعلم وهى) اى قوله حتى نعلم (كلمة محققة المعنى) أى معناه الذى هو تأخر العلم وحدوثه أمر محقق واقع أو معنى حقيقى لا مجازى فان ذلك التأخر والحدوث هو الذاتى لا الزمانى (ماهى) أى هذه الكلمة لغير هذا المعنى المحقق أو الحقيقى (كما يتوهمه) أى كمعنى يتوهمه (من ليس له هذا المشرب) من المتكلمين وهو ان هذا التأخر والحدوث انما هو لنسبة تعلق العلم الى المعلوم لا لنفس العلم ولا فساد فى تغير النسب وتجددها بالنسبة الى ذات الحق وصفاتها والى هذا أشار رضى الله عنه بقوله (وغاية) المتكلم (المنزه) للحق سبحانه تعقله عن سمات الحدوث والنقصان (أن مستقلا
يجعل ذلك الحدوث) الزمانى المتوهم من ظاهر مفهوم هذه الكلمة (فى العلم للتعلق) لا لنفس العلم فقال العلم ازلى وتعلقه

مستقلا جاريا على القوانين العقلية مخالفة لجميع مذاهب الفرق الضالة فليس ذلك كما يزعمه الجهال من المقلدين للاشعرى والماتريدى رحمهما الله تعالى بل كلما تكلم به الاشعرى والماتريدى انما ذلك رد على المخالفين للفرق الناجية وتشتيت للآراء المبتدعة الخائضين فى الدين من قبيل معارضة الفاسد بالفاسد ومرجع الاشعرى والماتريدى رحمهما الله تعالى الى مذهب السلف كما ذكرنا ليس شئ من ابحاثهما مفهوم عقلى عندهما بل مذهب السلف من البصائر غير الرد على جميع الفرق الضالة الذين خرجوا فى حدود الثلاثمائة يتكلمون فى الدين بالآراء العقلية والاحتجاج بالمفاهيم الفكرية ليبطلوا مذهب السلف الصالحين فى التسليم فى الدين وقد زخرفوا مذاهبهم بالابحاث العقلية التى ينقاد اليها كل عاقل واضعفوا الايمان بالغيب فى قلوب المؤمنين وطمسوا أنوار التسليم والتفويض لله تعالى بظلمات الافكار وعصارات العقول الزائغة عن الصراط المستقيم وغالطوا أهل الاسلام بقولهم لا فرق بين الانسان والحيوان الا بالعقل والعاقل اذا لم يستعمل عقله فى أهم أموره وهو الدين فاى فرق بينه وبين الحيوان حيث عطل عقله فى أهم أموره وأبطل الحكمة الالهية فى خلق العقول وكلامهم هذا الذى ابتدعوا به فى الدين ما ليس فيه مأخوذ من أصول مذاهب الفلاسفة وحكماء الطبيعة وسائر أهل الضلال وأما مذهب السلف الصالحين رضى الله عنهم أجمعين فهو مبنى على ان الدين أعظم من أن يدرك بالعقول أو يفهم بالافكار سواء كان اعتقادا أو عملا بل ذلك خدمة الهية كلف الله تعالى بها أرباب العقول امتحانا لهم وابتلاء لا غير وحكمة خلق العقول فى المكلفين لقبول ذلك الغيب وهو الدين والاذعان له بالقبول والايمان به على ما هو عليه لا ليفهم بها وتخرج أحكامه على القوانين العقلية والله ولى التوفيق والهادى الى سواء الطريق (وبهذا أى) باثبات العلم زائدا على الذات حيث جعل التعلق له لا للذات (انفصل) القائل بذلك من الخلف المتأخرين (عن) مذهب (المحقق من أهل الله) تعالى الذى يقول ان العلم الالهى ليس زائدا على الذات لا لهية على معنى انه حضرة من حضراتها فاذا نسب حدوث التعلق له كان منسوبا الى الذات العلمية على معنى الظهور للعبد لا الوجود من العدم وقد بينا القول بان الصفات عين الذات عند المحققين من أهل الله وعند المبطلين من أهل الضلال وذكرنا الفرق بين قول المحققين وقول المبطلين فى كتابنا المطالب الوفية شرح الفرائد السنية (صاحب) نعت للمحقق (الكشف) عن الامر على ما هو عليه حيث كان علمه بتعليم الله تعالى له لا بحدسه ولا بدرسه ولا بواسطة أبناء جنسه (والوجود) المحض الخالى من تلبيسات الاوهام وتحريفات الافهام فان الصفات الالهية عنده عين الذات والذات غيب مطلق فكذلك الصفات لانها الذات مع خصوص ظهور باثار مخصوصة وتعين حضور بانوار منصوصة (ثم نرجع) من الكلام على أصناف السائلين وعلى مسئلة العلم الالهى (الى) الكلام

بالاشياء حادثة حدوثا زمانيا (وهو) أى جعل الحدوث للتعلق لا للعلم (أعلا وجه يكون للمتكلم) المتصرف (بعقله فى هذه المسئلة لولا انه) أى المتكلم (اثبت العلم زائدا) فى الوجود الخارجى (على الذات) لا عينها (بجعل التعلق له) أى للعلم (لا للذات) اذ لو لم يكن العلم عين الذات لا بمعنى لتعلق الذات بالمعلومات لا لانه يلزم أن تكون الذات محل الحوادث لان تجدد النسب لا تستلزمه كما عرفت فقوله وهو على وجه جواب لولا قدم عليه ويحتمل أن يكون جوابه مقدرا هكذا لولا انه أثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان كلامه قريبا من التحقق (وبهذا) أى باثبات العلم زائدا على الذات وجعل التعلق حادثا بالحدوث الزمانى (انفصل) المتكلم (عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود) الذى انكشف له الحقائق كما هى عليه ويجدها بحسب ذوقه ووجدانه من غير نظر فكرى فان هذا المحقق لا يثبت العلم زائدا على الذات الا فى العقل ويجعله بحسب الخارج عين الذات ويقول حدوث التعلق بذلك الحدوث الذاتى لا الزمانى مبالغة فى التنزيه فانهم لو جعلوا الحدوث زمانيا لا فساد فيه أيضا اذ لا يلزم التجدد الا فى النسبة فان قيل اذا كان العلم من قوله حتى نعلم ولنعلم مرتبا على حادث زمانى كالفعل المفهوم من قوله لنبلونكم وثم بعثناكم كيف يصح الحكم بان حدوثه ذاتى لا زمانى قلنا من جعل العلم المرتب حادثا ذاتيا لا زمانيا لابد له أن يجعل الفعل الذى يترتب عليه العلم أيضا كذلك نقول مثلا قوله ولنبلونكم معناه ولنبلونكم أيها النسبع

الظاهرة فى المرآة تحجب المرآة عنك برؤيتك لها فلا ترى جرم المرآة الا اذا محيت تلك الصورة منها مع ان جرم المرآة أقرب اليك من الصورة الظاهرة فيها على قول من يجعل ذلك انطباعا فى صقالة وجه المرآة لا فى نفس جرم المرآة ومن يجعل شعاع البصر يصل وجه المرآة ثم ينعكس على حقيقة الشئ الذى ظهر صورته بالمرآة فالصورة التى فى المرآة ليست فيها بل فى ذات ذلك الشئ وانما انعكس شعاع البصر بسبب صقالة وجه المرآة (حتى ان بعض من أدرك) بنفسه (مثل هذا) الامر المذكور (فى صور المرئى جمع مرآة حيث استتر جرم المرآة عن بصر الرائى بسبب ظهور تلك الصورة فى المرآة (ذهب) اجتهادا منه (الى ان الصورة المرئية) فى المرآة ليست منطبعة فى صقالة وجه المرآة ولا انعكس شعاع البصر بصقالة وجه المرآة الى نفس تلك الصورة المقابلة للمرآة بل تلك الصورة منطبعة فى الهواء الكائن (بين بصر الرائى وبين) جرم (المرآة هذا) الامر المذكور (أعظم ما) أى شئ (قدر) هذا البعض القائل بأن الصورة بين البصر والمرآة (عليه من العلم) بذلك (والامر) فى نفسه (كما قلناه) بأن الصورة فى المرآة (وذهبنا اليه) لا كما قال غيرنا وذهب اليه (وقد بينا هذا) المبحث الذى هو مسئلة تجلى ذات الحق تعالى فى صورة استعداد العبد كتجلى المرآة على الناظر اليها بصورته غير ذلك لا يكون أبدا فى كتابنا الفتوحات (المكية) وهو كتاب للشيخ قدس الله سره حافل من أكبر كتبه فى نحو أربعة أسفار كبار بسط فيه الكلام على هذه المسئلة وغيرها من المسائل بالتحقيق التام (واذا ذقت) أى ادركت بذوقك بان تلبست بذلك حالا لا خيالا (هذا) الامر الحق فى هذه المسئلة على حسب ما ذكرناه (ذقت الغاية) فى العلم بالتجليات الذاتية (التى ليس فوقها غاية) أبدا من جهة الوضوح والانكشاف (فى حق العبد) (المخلوق فلا تطمع) بعد ذلك أيها العبد المخلوق (ولا تتعب نفسك) بان تجتهد (فى ان ترقى) أى ترتفع من العلم بالتجليات الذاتية (فى اعلى من هذا الدرج) المذكور لك هنا فى ضمن هذا المثال المضروب الذى خلقه الله تعالى لهذا الامر (فما هو) أى الارتقاء فى اعلى من هذا الدرج (ثم) أى هناك فى وسع المخلوق (أصلا) فى هذا العالم وأما فى عالم الآخرة عند رؤيته تعالى فلا كلام فى ذلك لانه غيب وكلامنا الآن فى الشهادة فان الله تعالى ظاهر وهو منزه عن التصورات لانها امكان والواجب لا امكان فيه فلا صورة له وأنت مصور ممكن ولك حس وعقل مصور مثلك ممكن كامكانك فاذا أحسست بالظاهر الحق تعالى باحد حواسك وعقلته بعقلك ظهرت لك صورتك الاستعدادية فى مرآة ذات الظاهر الحق فلا يمكنك ان تمحو صورتك الظاهرة لك فى مرآة ذات الحق تعالى حتى ترى ذات الحق تعالى على ما هى عليه أبدا (وما بعده) أى بعد هذا المذكور (الا) شهودك (العدم المحض) فانك اذا محوت الصورة الظاهرة لك فى مرآة ذات الحق تعالى محوت صورتك فرجعت الى عدمك فاذا شهدت بعد ذلك لا تشهد الا عدمك

ولا حكم ولا تجلى ولا غير ذلك فى الذات الاحدية فيكون تعين التجلى الذاتى من الحضرة الالهية فلهذا اضيف التجلى اليها لا الى مطلق الذات فاذا وقع التجلى من هذه الحضرة استتبع تلك العطايا الذاتية (والتجلى من الذات) الالهية (لا يكون أبدا الا بصورة استعداد العبد المتجلى له) أى بصورة يقتضيها استعداده (غير ذلك) أى غير كون التجلى بصورة استعداد العبد المتجلى له (لا يكون) أبدا (فاذن) العبد (المتجلى له ما رأى سوى صورته فى مرآة) الوجود (الحق) وسوى الوجود المتعين فى هذه الصورة بحسبها لان الذات الالهية ليس لها فى حد نفسها صورة متعينة لتظهر بها وهى مرآة الاعيان فتظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر فى مرايا الاعيان بحسب استعداداتها وقابليتها لظهور أحكامه (وما رأى) العبد المتجلى له (الحق) من حيث اطلاقه (ولا يمكن ان يراه) من تلك الحيثية (مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه) فهو سبحانه (كالمرآة فى الشاهد) فانك (اذا رأيت الصور) أو صورتك (فيها لا تراها مع علمك انك ما رأيت) تلك (الصور أو صورتك الا فيها فابرز الله ذلك) أى ظهور الصورة فى المرآة (مثالا نصبه لتجليه الذاتى ليعلم المتجلى له انه ما رآه) أى الذى رآه أو أى شئ رآه على ان تكون ما موصولة أو استفهامية والذى رأى صورته فى الحق والحق فى صورته (وما ثم مثال أقرب) من الممثل له (ولا أشبه بالرؤية والتجلى) الذاتى (من هذا) المثال وهو ظهور صورتك فى المرآة ورؤيتك اياها فيها (واجهد فى نفسك عند ما ترى) ما مصدرية أى عند رؤيتك (الصورة فى

على (الاعطيات) الالهية للعبد وبيانها (فنقول) بعونة الله تعالى (ان الاعطيات) كما تقدم (اما ذاتية واما أسمائية) فهى منسوبة الى ما صدرت عنه من الذات أو الاسماء (فاما المنح) جمع منحة (والهبات) جمع هبة (والعطايا) جمع عطية (الذاتية) أى المنسوبة الى ذات الله تعالى (فلا تكون أبدا) من ذات الله تعالى للعبد (الا عن تجلى) أى ظهور (الهى) خاص وذلك التجلى الالهى الخاص هو الاسم من أسماء الله تعالى فالفرق بين العطايا الذاتية والاسمائية من جهة العبد فى التلقى والعطايا الذاتية تفيد معرفة بذات الحق تعالى والاسمائية تفيد معرفة بأسمائه تعالى (والتجلى من الذات) الالهية على العبد (لا يكون) ذلك التجلى (أبدا الا بصورة استعداد) أى تهيؤ (العبد المتجلى له) فعلى حسب قوة استعداده لقبول فهم أنوار التجلى الغيبية يكون انكشاف المتجلى الحق عنده ولهذا تختلف التجليات لاختلاف الاستعدادات (غير ذلك) المذكور (لا يكون) أبدا (فاذن) أى حينئذ (المتجلى له) وهو العبد (ما رأى) من الحق تعالى الذى تجلى له (سوى صورته) وهى استعداده لقبول ادراك مقدار ما أدرك من المتجلى عليه الذى هو الحق تعالى (فى مرآة الحق) تعالى التى تعطى كل من تجلت عليه صورته فتظهر له بصورته ويرى منها صورته فقط فى حال تجليها عليه (وما رأى) ذلك العبد المتجلى له (الحق) تعالى أبدا من حيث ما هو فى ذاته سبحانه وتعالى وانما تجلى عليه بما قدر أن يرى الا قدر استعداده فرأى قدر استعداده هو صورة هذا الرائى فرأى صورته فقط لا الحق تعالى (ولا يمكن) هذا الرائى لصورته فى مرآة الحق تعالى (أن يراه) أى يرى الحق تعالى المتجلى عليه بصورته أبدا (مع علمه) أى علم ذلك الرائى (انه ما راى صورته) الظاهرة له (الا فيه) أى فى الحق تعالى المتجلى عليها (كالمرآة) من الفولاذ والزجاج (فى الشاهد) المحسوس (اذا رأيت) أيها الانسان (الصور فيها) سواء كانت صورتك أو صورة غيرك فانك (لا تراها) أى لا ترى ذات المرآة لاحتجابها عنك بالصور التى ظهرت لك فيها (مع علمك) من غير شبهة (انك ما رأيت) تلك (الصور أو صورتك) أنت (الا فيها) أى فى تلك المرآة (فابرز) أى أظهر (الله) تعالى (ذلك) الذى هو المرآة والصور التى فيها (مثالا نصبه) سبحانه وتعالى لك (لتجليه) أى ظهوره (الذاتى) أى المنسوب الى الذات العلية (ليعلم المتجلى له) وهو العبد (انه ما رآه) أى ما رأى الله تعالى وانما رأى صورته التى هى مقدار استعداده لادراك ذات الحق المتجلية عليه رآها فى مرآة الذات العلية وما رأى الذات العلية (وما ثم) أى هناك فى عالم الخلق (مثال) لهذا التجلى الذاتى (أقرب) للفهم (ولا أشبه بالرؤية) للذات العلية (و) أشبه بنفس (التجلى) أى الظهور (من هذا) المثال المذكور (واجهد فى نفسك) أيها الانسان (عند ما ترى الصورة) التى ظهرت لك (فى المرآة ان ترى) بعينك (جرم المرآة) الذى هو نفس الفولاذ او الزجاج فانك (لا تراه أبدا البتة) أى قطعا من غير شك ولا شبهة وذلك لان الصورة

الذاتية والشؤن الغيبية المجتنة فى غيب الذات باظهاركم فى المرتبة العلمية حتى نعلم بسبب العلم بكم فى هذه المرتبة ما يجرى عليكم بحسب الخارج من المجاهدة والصبر فنعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله ثم بعثناهم معناه بعثناه من مرتبة الاستجنان فى غيب الذات الى مرتبة التميز العلمى ليعلم بذلك التميز ما يجرى عليكم من الاحوال التى من جملها احصى مدة اللبث على أنه لا يلزم اذا حمل بعض الآية على معنى اشارى ان يجرى ذلك المعنى فى البعض الاخر منها اذ كثيرا ما يشير أهل الاشارة فى أنه الى معنى لا يساعد عليه تمام الآية فان قيل ما ذكرتم من بعض بطون الآية وهؤلاء المحققون لا يردون معنى من المعانى الظاهرة والباطنة فما معناها عندهم اذا حملوها على الظاهر قلنا يمكن ان يكون حينئذ نسبة العلم الحادث اليه بناء على ظهوره فى المظاهر الخلقية كما سبقت اليه الاشارة (ثم نرجع) فيما انجر الكلام فى قسم العطايا باعتبار السؤال وعدمه اليه من بحث الاعيان واستعداداتها وبيان حكمها (الى بحث (الاعطيات) المقصود بالبيان ولطول ما وقع فى البين استأنف القسمة عليه (فنقول ان الاعطيات) بفتح الهمزة وتخفيف الياء جمع أعطية جمع عطاء كاغطية وغطاء أو بضم الهمزة وتشديد الياء جمع أعطية كامنية (اما ذاتية واما اسمائية) وقد عرفتهما (فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية) من الواردات والاذواق والمواجيد والعلوم والمعارف (فلا تكون ابدا) واردة على القائلين الذين هيؤا محلها (الا عن تجلى الهى) أى من تجلى حضرة الاسم الجامع جميع الصفات والاسماء من الذات الا به فانه لا اسم ولا رسم

الظاهرة

المرآة) واستغراق الشهود والرؤية بالصورة المثالية المرئية (ان ترى جرم المرآة لاتراه أبدا البتة) لاعند صرفك النظر الى
الصورة واعراضك عنها والتفاتك حتى المرآة وتحديق النظر فيها اذ الشهود الواحد والابصار المتعين لا يسع في
وقت واحد الا مشهودا واحدا معينا وانما قال جرم المرآة لان بعض أحكام المرآة كالصقالة والكدورة والاستواء والانحناء قد يرى ولكن في الصورة فالصورة مرآة الاحكام للمرآة كما ان المرآة مرآة لذات الصورة (حتى ان بعض من أدرك مثل هذا) الذي ذكرنا (في صورة المرئي) أي في الصورة المرئية فيها من ان الرائي هو الصورة لا المرآة (ذهب الى ان الصورة) المرئية حائلة (بين بصر الرائي وبين المرآة) حاجبة عن رؤيتها (وهذا أعظم ما قدر عليه من العلم) الحاصل له بالنظر لكنه غير مطابق للواقع فانه لو كان الامر كذلك لم يتمكن الرائي من صرف النظر عن الصورة والاقبال على المرآة (والحق) في المرآة (كما قلناه وذهبنا اليه) في التجلي الالهي فكما ان المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه لا بينه وبين الحق بحيث تكون حاجبة عن رؤية الحق فكذلك الناظر في المرآة ما رأى سوى صورته في المرآة وما رأى المرآة ولا يمكن ان يراها مع علمه انه ما رأى صورته الا في المرآة لا بينه وبين المرآة كما توهمه بعض
والفرق بين الوجود الحق والمرآة ان المرآة وان ليست مرئية عند استغراق الشهود في الصورة لا مشهودة لكنه بالنسبة
يمكن الاعراض عن تلك الصورة والاقبال على المرآة وادراكها بخلاف الوجود الحق فانه لا يمكن شهوده من حيث اطلاقه

فاذا تحققت في شهود عدمك شهدت العدم المحض وذات الحق تعالى ليست بعدم بل هي وجود محض وأين الوجود من العدم فقد أبعدت عن شهود الحق تعالى حينئذ فاذا علمت هذا (فهو) أي الحق تعالى (مرآتك) على المعنى المذكور (في رؤيتك نفسك) حيث ظهرت لك صورتك فيه عند رؤيتك له فالظاهر لك هو وأنت ما رأيته ولكن رأيت صورتك قائمة به وصورتك عدم محض لانك أنت أيضا عدم محض والموجود هو وحده على ما هو عليه ولكن قدرك بقدرته وأرادك بارادته وجعلك عقلا وحسا من جملة ما قدرك به وأرادك فنظرت بعقلك وحسك فلم يكن في الوجود غيره فرأيت بعقلك وحسك ما هو ومن شاكلة ذلك وهو وأنت على حسب ما قدرك وأرادك وكانت رؤيتك جميع ذلك فيه سبحانه فاحتجبت عنه بك فالموجود هو وأنت على عدمك والمرئي لك هو لكن منعتك من رؤيتك له على ما هو عليه صورتك الظاهرة لك به وهي عدم محض قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه أي الا ذاته (وأنت) أيها المقدر المراد على حسب ما سبق به العلم القديم من حيث تقديرك بالقدرة الازلية وتخصيصك بما سبق في الارادة الالهية لا من حيث ظهورك لك كما ذكر في مرآة الحق تعالى لانك لم تظهر في حقيقة الامر وانما أنت على ما أنت عليه من العدم المحض محكوم عليك بجميع مقتضيات أسماء الحق تعالى في الازل (مرآته) سبحانه وتعالى (في رؤيته) تعالى (أسمائه) الحسنى كلها التي هي قائمة بذاته العلية ليست غير ذاته تعالى وأنت جملة آثارها وقد أراد الحق تعالى ان يرى ذاته في غيره كما يرى الانسان صورته في المرآة وهو رأى ذاته في نفسه أزلا وأبدا فتوجهت أسماؤه الحسنى من الازل على الحكم بآثارها على حسب اختلافاتها فكان من جملة ذلك أنت في العدم المحض ورؤيتك نفسك في وقت مخصوص من جملة ذلك فللحق تعالى أزلا وأبدا رؤيتان رؤية لذاته بذاته ورؤية لاسمائه بذاته فيك وأنت على ما أنت عليه من العدم فأنت مرآته تعالى في رؤية أسمائه لا ذاته (و) في (ظهور أحكامها) أي ظهور أحكام أسمائه تعالى له من الازل (وليست) أي أسماؤه سبحانه (سوى عينه) أي ذاته تعالى فكل اسم منها ذاته تعالى في حضرة مخصوصة من حضراته وهو مذهب المحققين من أهل الله تعالى كما مر (فاختلط) أي التبس (الامر) عليك حيث كان هو مرآتك فاذا رأيته رأيت نفسك فيه ولم تره من حيث ما هو عليه في ذاته وأنت مرآته من حيث ما أنت عليه قبل أن تظهر صورتك لك فيه فاذا رآك من هذه الحيثية رأى ذاته تعالى من حيث أسمائه وحضراته ولا يراك من حيث أنت ترى نفسك لان هذه الحيثية من جملة أحوالك ولا يتصف هو بشئ من أحوالك كما لا تتصف أنت بشئ من أحواله (وانبهم) أي انكتم غاية الانكتام (فمنا) أي من بعضنا معاشر أهل الله (من جهل) أي تحقق بالجهل (في) عين (علمه) بالله تعالى حيث كان علمه غير كاشف عن الامر على ما هو عليه بالنسبة الى الحق تعالى وان كان كاشفا عن الامر على ما هو عليه

(وقد بينا هذا) الذي ذكرنا من المماثلة بين المرآة والحق سبحانه (في الفتوحات المكية) ذكر رضي الله عنه في الباب الثالث
والستين منها ان الانسان يدرك صورته في المرآة ويعلم قطعا انه أدرك صورته بوجه وانه ما أدرك صورته بوجه
لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة والكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر أنه رأى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورة ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فما تلك الصورة وأين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة أظهر الله سبحانه هذه للعبد ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بتحقيقه فهو بخالقها أعجز وأجهل وأشد حيرة هذا ما نقله الشارحون من كلامه في هذا المقام (واذا ذقت) أي أدركت بطريق الذوق والوجدان لا بمجرد العلم والعرفان (هذا) أي مقام التجلي الذاتي على صورتك (ذقت) في مراتب التجليات (الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في) مقام (أعلى من هذا الدرج) من التجلي الذاتي في الصحاح رقيت في السلم بالكسر رقيا ورقيا اذا صعدت وفي الكشاف في قوله تعالى أو ترقى في السماء يقال رقي السلم وفي الدرجة فلا حاجة الى تضمينها
معنى الدخول (فما هو) أي أعلى من هذا الدرج (ثم) أي في مقام التجلي الذاتي (أصلا وما بعده) أي بعد هذا الدرج (الا العدم
المحض) فلا يوجد هناك مقام أعلى منه اعلم ان تعين الحق وتجليه لك في مرآة عينك انما يكون بحسبها وبحسب

بالنسبة اليه هو كما قال تعالى في علمنا الحادث به والله يعلم وأنتم لا تعلمون فنفى علمنا به ان يكون علما فكان جهلا مع انه تعالى قال في موضع آخر عن بعض العلماء به وعلمناه من لدنا علما فأثبت ما نفى وهو عين علمه أثبته له هناك ولهذا قال صاحب هذا المقام ما علمي وعلمك في علم الله كما أخذ بمنقاره هذا العصفور من ماء البحر والذي في منقار العصفور من ثلاث قطرات اكتسب صورة باطن المنقار فخرجت عن كونها ماء في البحر اذ أصلها لا صورة لها ولم تخرج عن كونها ماء فالعبد يعلم ولا يعلم فانقلاب العلم عين الجهل باعتبار ظهور الصورة ولا صورة في العلم فالعلم علم وليس بجهل (فقال) يعني ذلك الجاهل في عين علمه (العجز) المحقق عند العبد ذوقا كعجز من توجه على صعود السماء وباشر الاسباب التي توهم امكان الصعود بها فلم يقدر (عن درك) بالتحريك أي تبعة (الادراك) أي الاحاطة بالحق تعالى يقال عجز عن درك هذا البيع اذا لم يقدر ان يضمن تبعته وعجز عن درك الادراك اذا لم يقدر ان يضمن تبعة صحة الادراك لان النفوس تزعم الادراك وقد ان تعجز عن تبعة صحته فاذا عجزت يقال عجز عن درك الادراك حيث لم يقدر عليه (ادراك) للحق تعالى أي احاطة به وهذا الكلام منقول عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما سئل بماذا عرفت ربك فقال عرفت ربي بربي ثم قال العجز عن درك الادراك ادراك قال تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فعلمهم الذي رسخوا فيه عجزهم عن المعرفة بدليل قولهم آمنا به كل من عند ربنا (ومنا) أي من بعضنا عطف على ما قبله (من علم) في علمه ولم يجهل في عين علمه كالقسم الاول (فلم يقل مثل هذا القول) يعني العجز عن درك الادراك ادراك بل (أعطاه العلم) بالله تعالى (السكوت) عن نفي علمه والحكم بأنه جهل أو اثباته علما بالله تعالى على حسب استعداد العالم وما يليق بالمعلوم (ما) أي الذي (أعطاه العجز) في القسم الاول من السكوت عن نفي ما علمه عنه تعالى أو اثباته والحاصل ان العالم بالله تعالى اذا علم علمه يجد علمه حادثا قاصرا عن مناسبة كونه علما بالكامل القديم ثم يسمع في كلام الله تعالى تسميته علما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء أي به وقوله وعلمناه من لدنا علما ويسمع نفي العلم عن المحدثات في قوله تعالى والله يعلم وأنتم لا تعلمون وقوله ولا يحيطون به علما ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء فاما ان يرجح عنده نفي العلم فيعجز ويسكت عن الوصف عجزا منه ويقول العجز عن درك الادراك ادراك واما ان يرجح عنده العلم فلا يعجز ولكن يعلم ويسكت عن الوصف علما به لقطعه بأن علمه حادث لا يليق بالقديم وهو قول النبي عليه السلام لحادثة عرفت فالزم أي الزم ما عرفته ولا تنفه وان كان علمك حادثا لا يليق بالقديم (و) صاحب (هذا) القسم الثاني (هو أعلا عالم بالله) تعالى لانه علم جهده من العلم ولم يقصر ثم علم علمه الذي علمه فأعطاه السكوت لكونه قاصرا فسكت كما سكت صاحب القسم الاول الا ان الاول سكت عجزا عن العلم

خصوصيتها وصورة استعدادها فما ترى الحق في تجليه الذاتي لك الا بصورة عينك الثابتة فلا ترى الحق فيك الا بحسب خصوصيتك عينك الثابتة ولكن في مرآة الوجود الحق وهذا أعلى درجات التجليات بالنسبة الى مثلك الا ان تكون عينك عين الاعيان الثابتة كلها بالخصوصية لها توجب حصر الصور في كيفية خاصة بل خصوصية أحدية جمعية برزخية كمالية فتعين الحق لك حينئذ مثل تعينه في نفسه ودون هذين الشهودين شهودك للحق في ملابس الصور الوجودية الحسية والمثالية والروحية وكل ذلك بحسب تجليه من عينك لا من غيرك فاعلى درجات شهودك للحق هو ما يكون بعد تحققك بعينك الثابتة فاذا اتحدت أنت بعينك الثابتة فكنت أنت عينك من غير امتياز رأيت الحق كما يرى نفسه فيك ورأيت نفسك صورة للحق في الحق وما ثم اعلا من هذا في حقك (فهو) اى الحق سبحانه باعتبار ظاهر وجوده (مرآتك في رؤيتك نفسك) اى أنيتك الوجودية العينية وباعتبار باطن علمه مرآتك في شهودك عينك الثابتة العلمية الغيبية اذ كوشفت بها (وأنت) باعتبار وجودك العيني (مرآته في رؤيته أسمائه) التي هي ذاته مأخوذة مع بعض النسب والاعتبارات (و) في (ظهور أحكامها) اى أحكام الاسماء وآثارها (وليست) الاسماء في مرتبة الاحدية (سوى عينه) ونفسه فانت مرآة لنفسه في رؤيته اياها كانه مرآة لنفسك في رؤيتك اياها فتارة هو المرآة وأنت الرائي والمرئي لا وتارة أنت المرآة وهو الرائي والمرئي (فاختلط الامر) أي أمر المرآة والرائي والمرئي (وانبهم) ان كل واحد منهما حق أو عبد

والثاني سكت علما لا عجزا عن العلم والمراد بالسكوت عدم التكلم بنفسه فلا ينافيه التكلم بربه (وليس هذا العلم) بالله تعالى الذي يتزايد وينمو في كل آن ومع ذلك يعطي السكوت عن نفيه أو اثباته مع القدرة عليه لا مع العجز عنه كالقسم الاول فان صاحب العجز واقف عند عجزه وصاحب العلم منتقل مع علمه في أي طور وأنزله علمه نزل فهو محمدي المشرب كما قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما والسكوت يجمعهما فلا كلام لهما وانما الكلام لربهما الالهما (الا لخاتم الرسل) وهو من ختمت به رسل زمانه بان تقدم في الرسالة من الله تعالى الى أهل زمان من الازمان الماضية على أقرانه سواء وجد له أقران أو لم يوجد فموسى عليه السلام خاتم رسل زمانه بالنسبة الى أخيه هارون وفتاه يوشع بن نون عليهما السلام وسليمان خاتم رسل زمانه بالنسبة الى أبيه داود عليهما السلام كما فضله على أبيه بزيادة العلم حيث قال تعالى ففهمناها سليمان ثم ساوى بينهما بقوله وكلا آتيناه حكما وعلما وكذلك نوح عليه السلام خاتم رسل زمانه وان لم يوجد في زمانه مثله ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم رسل زمانه وان لم يكن في زمانه مثله ومع هذا هو خاتم النبيين أيضا وخاتم المرسلين بالمعنى الاعم فختم النبوة وختم الرسالة بالمعنى العام أمران مخصوصان بمحمد صلى الله عليه وسلم ليس لاحد من الانبياء والمرسلين عليهم السلام وختم الرسل أيضا بالمعنى الخاص وهو مقام مخصوص من مقامات المرسلين عليهم السلام وليس هذا المقام مخصوصا بنبينا محمد عليه السلام بل كان خاتم الرسل أيضا بالمعنى الخاص يعني رسل زمانه كنوح وموسى وسليمان عليهم السلام وامثالهم من المرسلين وهذا مراد الشيخ قدس الله سره هنا (و) كذلك (خاتم الاولياء) وهو الوارث لخاتم الرسل بالمعنى المذكور (ومايراه) اى هذا العلم (احد من الانبياء والرسل) عليهم السلام بمعنى لا يجده فيه (الا) مأخوذا (من) نور (مشكاة) أي طاقة وهي الكوة في الجدار غير النافذة والمراد مصباح الحقيقة الروحانية المنفوخة في القلب الجسماني المنسوب (الى الرسول الخاتم) للرسالة في كل زمان من الازمنة الماضية على حسب المعنى الذي ذكرناه وسبب ذلك سر الوحدة الالهية السارية في الكثرة الخلقية (و) كذلك (لا يراه أحد من الاولياء) في كل زمان الى يوم القيامة (الا من) نور (مشكاة الولي الخاتم) للولاية في ذلك الزمان (حتى ان الرسل) عليهم السلام فالانبياء بالطريق الاولى لانهم دونهم (لا يرونه) أي هذا العلم المذكور (متى رأوه) اذ يروه كلهم (الا) مأخوذا بالاستمداد (من) نور (مشكاة خاتم الاولياء) من الانبياء والمرسلين عليهم السلام وهي ولاية النبوة والرسالة لا مطلق الولاية والحاصل ان الولاية على ثلاثة أقسام ولاية ايمان فقط وولاية ايمان ونبوة فقط وولاية ايمان ونبوة ورسالة والمراد بالاولياء هنا هذا القسم الثالث حتى لا يبقى مناقضا لقوله ومايراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم يعني من حيث ختمه للولاية

(فمنا من جهل) ولم يميز بين هذه المراتب (في عين (علمه) بها بطريق الذوق والوجدان (فقال والعجز عن درك الادراك ادراك) أي التحقق بالعجز عن الحق ادراك ما لا يدرك غاية الادراك له والعجز عن حصول العلم بما لا يعلم نهاية العلم به وفي الاساس طلبه حتى أدركه أي لحق به وأدرك منه حاجته وبلغ الغواص درك البحر وهو قعره ومنه درك النار وفي الصحاح القعر الآخر درك ودرك وفي النهاية في غريب الحديث في الحديث أعوذ بك من درك الشقا الدرك اللحاق والوصول الى الشئ أدركته ادراكا ودركا (ومنا من علم) تلك المراتب وميز عينها فانه علم ان مرآتية الحق سبحانه لانيتك الوجودية باعتبار ظاهر وجوده وأنت الرائي والمرئي فانك ترى نفسك فيه بل هو الرائي والمرئي ولكن فيك ومرآتيته لعينك الثابتة باعتبار باطن علمه وأنت الرائي والمرئي بل هو ولكن فيك وكذلك علم ان مرآتيتك للحق سبحانه انما هي باعتبار وجودك العيني أو العلمي والرائي هو الحق سبحانه اما من مقامه الجمعي أو منك والمرئي أيضا هو الحق سبحانه لكن باعتبار خصوصية صفة أو اسم أنت مظهره فان الوجود الحق باعتبار اطلاقه لا يسعه مظهر (فلم يقل مثل هذا القول) المنبئ عن الاعتراف بالعجز (وهو) أي والحال ان القول بالعجز (أعلا القول) أي عذر ما يقال في هذا المقام وجعل بعض الشارحين الضمير لعدم القول وقال معنى أعلا القول أعلا من القول ولا يبعد ان يقال معناه حينئذ ان عدم القول بالعجز أعلا ما يقال في هذا المقام فان عدم القول بالعجز

لا للرسالة ثم بين ذلك بقوله (فان الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع) لا نبوة التبليغ (ورسالته) أي التشريع لا التبليغ (ينقطعان) في الزمان لا في الثبوت بحيث يزولان عمن يتصف بهما أبدا وقد انقطعت النبوة والرسالة بنبوة نبينا ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم بحيث لم يبق أحد يتصف بذلك الى يوم القيامة (والولاية لا تنقطع أبدا) بل هي باقية الى يوم القيامة كل من عمل بشروطها التي هي طهارة الظاهر والباطن من البدع والمخالفات والتحلية بالاعمال الصالحة نالها ومن لا فلا واعلم ان طور الولاية هو الكشف في الحضرات الالهية وطور النبوة هو الكشف في الحضرات الملكية وطور الرسالة هو الكشف في الحضرات الانسانية ولا يمكن أن يوجد الكشف في الحضرات الملكية والبشرية الا بعد الكشف في الحضرات الالهية ولهذا لا يكون نبي أو رسول الا وهو ولي وأما الكشف في الحضرات الالهية فانه يوجد من دون الكشف في الحضرات الملكية والبشرية فيكون وليا وليس بنبي ولا رسول وهذه الكشوفات الثلاثة قد تكون مع التشريع بطريق الاصالة وقد تكون مع التبليغ بطريق الوراثة كما يشير اليه قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني الآية فقد سوى بينه وبين من اتبعه في البصيرة وليست الا العلم بما ذكر والفارق الاتباع والاستقلال فالمتبوع مشرع والتابع وارث فالذي ينقطع التشريع لا الارث (فالمرسلون) عليهم السلام (من) جهة (كونهم اولياء) وهذه جهة العلم بالله تعالى من حيث هو تعالى لا من جهة كونهم أنبياء لانها جهة العلم بالله من حضراته الملكية ولا من جهة كونهم رسلا لانها جهة العلم بالله من حيث حضراته الانسانية وهذا العلم مما يتعلق به تعالى من جهته تعالى من حيث هو في نفسه (لا يرون) أي يشهدون (ما ذكرناه) من العلم السابق بيانه (الا من) نور (مشكاة خاتم الاولياء) من الانبياء والمرسلين عليهم السلام كما مر فان ختم الولاية في زمان المرسلين الماضيين عليهم السلام لم يكن الا في ولاية النبوة كولاية الخضر عليه السلام وولايته الرسالة فقط وأما ولاية الايمان فختمها في هذه الامة في كل زمان الى يوم القيامة ومعلوم ان المرسلين ليسوا في هذه الامة (فكيف حال من دونهم) أي دون المرسلين عليهم السلام (من الاولياء) ولاية نبوة أو ولاية ايمان فانهم لا يرون ذلك العلم الا من مشكاة خاتم الولاية بالطريق الاولى فاصحاب الولاية النبوية لا يرونه من خاتم الولاية النبوية وأصحاب الولاية الايمانية يرونه من خاتم الولاية الايمانية (وان كان خاتم الاولياء) سواء كان ولاية نبوة أو ولاية رسالة أو ولاية ايمان (تابعا في الحكم) العملي (لما جاء به) من عند الله تعالى (خاتم الرسل) في كل زمان من الازمنة الماضية بالنسبة الى الانبياء والمرسلين والمستقبلة بالنسبة الى أولياء الايمان (من التشريع) أي البيان الالهي كالخضر عليه السلام خاتم ولاية النبوة في زمان موسى عليه السلام فكان موسى عليه السلام متبعا له ليرى هذا العلم من مشكاته وهو

على لسان الحال بكمال العلم (بل أعطاه) أى من علم (العلم السكوت ما أعطاه) أى من جهل فى علمه العلم (العجز) والاعتراف به (وهذا) أى الذى أعطاه العلم ٨٢ السكوت (هو أعلا عالم بالله) ومراتب تجلياته والتمييز بينها (وليس هذا العلم) الذى يعطى صاحبه السكوت بالاصالة (الا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء وما يراه) أى يرى هذا العلم والشهود وما يأخذه (أحد من الانبياء والرسل) من حيث انهم أولياء لا من حيث انهم أنبياء ورسل فان هذا العلم ليس من حقائق النبوة (الا من مشكوة الرسول الخاتم) من حيث ولايته (ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكوة الولى الخاتم) التى هى جهة باطنية الرسول الخاتم (حتى ان الرسل) أيضا من حيث انهم أولياء (لا يرونه متى رأوه الا من مشكوة خاتم الاولياء) التى هى مشكوة ولاية الرسول الخاتم والا لم يصح كلا الحصرين معا حصر رؤية المرسلين أولا فى مشكوة خاتم الانبياء وحصرها ثانيا فى مشكوة خاتم الاولياء فمشكوة خاتم الانبياء هى الولاية الخاصة المحمدية وهى بعينها مشكوة خاتم الاولياء لانه قائم بمظهريتها وانما أسند هذه الرؤية الى مشكاة خاتم الاولياء (فان الرسالة والنبوة) اللتين هما جهة ظاهرية الرسول الخاتم (أعنى نبوة التشريع ورسالته) التى هى تبليغ الاحكام المتعلقة بحوادث الاكوان لا نبوة التحقيق التى هى جهة باطنية وهى الانباء من الحق تعالى وأسمائه وصفاته وأسرار الملكوت والجبروت وعجائب الغيب (ينقطعان) بانقطاع موطن التكليف بل بانقطاع الرسول الخاتم عن هذا الموطن فكيف يستند اليه ما لا ينقطع

متبع لموسى عليه السلام من حيث تشريع الاحكام ولهذا افاده موسى عليه السلام ان خرق السفينة وقتل الغلام أمران منكران فى ظاهر الحكم والحاصل ان الرسالة والنبوة اللتين قد انقطعتا الان لهما ولايتان ولكل ولاية منهما خاتم فى كل زمان من تلك الازمنة الماضية وكذلك ولاية الايمان الباقية الى يوم القيمة لها خاتم فى كل زمان وهذا العلم مخصوص بخاتم الولاية من المرسلين أو الانبياء والمؤمنين ولا يراه أحد من المرسلين أو الانبياء فى زمن وجودهم الا من مشكات خاتم ولا يتهم فكذلك لا يراه أحد من أولياء المؤمنين الى يوم القيمة الا من مشكات خاتم ولايتهم (فذلك) أى كون خاتم الاولياء من المرسلين أو الانبياء أو المؤمنين تابعا لخاتم الرسل فى التشريع (لا يقدح فى مقامه) الذى هو ختم الولاية فانه مقام عال بالنسبة الى من لم يكن خاتما من نوعه ذلك لحصوله على ذلك العلم بطريق الاصالة وغيره بالتبعية له (ولا يناقض ما ذهبنا اليه) من كون من لم يكن خاتما لا يرى ذلك الا من مشكات الخاتم بطريق التبعية له فى ذوقه ذلك (فانه) أى خاتم الاولياء المذكور (من وجه يكون انزل) أى أدنى منزلة ممن تابعه (كما انه) أى خاتم الولاية (من وجه) آخر (يكون أعلا) من غيره (وقد ظهر فى ظاهر شرعنا) هذا (ما يؤيد ما ذهبنا اليه) من كون خاتم الولاية انزل من غيره من وجه وأعلا من غيره من وجه آخر وذلك ما ورد (فى فضل عمر) بن الخطاب رضى الله عنه (فى) قضية (أسارى بدر) لما اختار النبى عليه السلام وابو بكر رضى الله عنه افتداءهم بالمال معونة للاسلام واختار عمر رضى الله عنه (بالحكم فيهم) بان يسلموا أو يقتلوا فانزل الله الوحى على النبى عليه السلام طبق ما اختاره عمر رضى الله عنه حيث قال تعالى ما كان لنبى ان يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب ما سلم منه الا عمر (و) كذلك (فى) قضية (تأبير) أى تلقيح (النخل) لما قال النبى صلى الله عليه وسلم لو تركوها لصلحت فتركوها فلم تثمر فى ذلك العام فسألوا النبى عليه السلام عن ذلك فقال انتم أعلم بامر دنياكم وسبب ذلك انهم تركوها لتصلح فيما تركوها فى حقيقة الامر ففسدت (فما يلزم) الانسان (الكامل ان يكون له التقدم) على غيره (فى كل شئ) من انواع الكمال (وفى كل مرتبة) من مراتبه (وانما نظر الرجال) الكاملين دائما (الى رتبة التقدم) على الغير (فى رتبة العلم بالله) تعالى فقط (هنالك) أى فى رتبة العلم بالله تعالى (مطلبهم) عما هو الكمال عندهم والفضائل والمزايا المعتبرة عندهم فى ذلك لا غير (واما حوادث الاكوان) والتقدم فيها من العلم بتأبير النخل ونحوه (فلا تعلق لخواطرهم بها) وليس وجود ذلك مما يكمل عندهم ولا عدمه مما ينقص (فتحقق) فى نفسك (ما ذكرناه) من الكلام وتحفظ فى فهمه الاعوجاج الموجب للملام (ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم) لذا مطلق النبوة (النبوة بالحائط) المبنى (من اللبن وقد كمل) به صلى الله عليه وسلم وتم

(والولاية لا تنقطع أبدا) فانها من الجهة التى تلى الحق سبحانه وهى باقية دائمة أبدا سرمدا وأكمل مظاهرها خاتم الاولياء فلهذا اسندت الرؤية المشار اليها اليه ولا يخفى عليك انه لو فرض ٨٣ عدم انقطاع النبوة لا يصح اسناد هذا العلم اليها أصلا فانه من حقائق الولاية لا النبوة (فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه) من العلم الذى يعطى صاحبه السكوت (الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء) بحسب نشأته العنصرية (تابعا فى الحكم) الالهى (لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك) أى كونه تابعا بحسب نشأته العنصرية (لا يقدح فى مقامه) الذى يقتضى المتبوعية بحسب حقيقته (ولا يناقض ما ذهبنا اليه) من ان المرسلين لا يرون هذا العلم الا من مشكوة خاتم الاولياء (فانه من وجه) وهو كونه وليا تابعا بحسب نشأته العنصرية (يكون أنزل) مرتبة من الرسول الخاتم من حيث رسالته (كما انه من وجه) وهو كونه جهة باطنية الرسول الخاتم باعتبار حقيقته (يكون أعلا) مقاما منه بحسب نبوته وظاهر شرعه (وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه) من ان الفاضل يجوز ان يكون مفضولا من وجه (فى فضل عمر) على أبى بكر رضى الله عنهما (فى أسارى بدر بالحكم فيهم) حيث رأى فيهم أبو بكر ان تؤخذ منهم الفدية ويطلقهم ورأى فيهم عمر ضرب الرقاب فانزل الله الاية الكريمة موافقة لرأى عمر (و) قد ظهر (فى تأبير النخل) أيضا حيث منع رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما من تأبير النخل فما أبر فقال صلى الله عليه وسلم انتم أعلم بمصالح دنياكم (فما يلزم الكامل ان يكون له

بناؤه من حيث هو نبى فقط (سوى موضع لبنة واحدة) فى أعلا ذلك الحائط بها يتم الحائط وتتساوى أطرافه وهو والحائط الذى أشار اليه النبى عليه السلام بقوله مثلت لى الجنة فى عرض هذا الحائط فانه حائط النبوة وهو الذى كان امام النبى عليه السلام وهو حائط المسجد من تمثل الغالى وظهور الروحانى فى صورة الجسمانى (فكان النبى عليه السلام) من حيث نبوته فقط (تلك اللبنة) الواحدة التى تم بها حائط النبوة وارتفعت على جميع اللبن لتأخرها عن وضعهم واستكمالهم من حيث هم حائط بها (غير أنه صلى الله عليه وسلم لا يراها) أى تلك اللبنة (الا كما قال لبنة واحدة) لعدم تبعيته صلى الله عليه وسلم لغيره سوى ما يوحى اليه كما قال تعالى له قل لا اتبع الا ما يوحى الى ولبنة من فضة لغلبة حكمه بالظاهر ومن كان قبله لبنة من ذهب لغلبة حكمه بالباطن (وأما خاتم الاولياء) ولاية رسالة أو نبوة أو ايمان فيدخل النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا من حيث هو ولى رسول وولى نبى وولى مؤمن وخاتم بالاقسام الثلثة (فلا بد له من هذه الرؤيا) من حيث كونه خاتم الاولياء على وجه مخصوص لا على الوجه الذى رآه نبينا عليه السلام (فيرى) خاتم الاولياء المذكور (ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى الواقعة الكشفية ويرى بعين قلبه (فى الحائط المذكور (موضع لبنتين) فى اعلى الحائط بحيث لو وضعتا كانت أحديهما فوق الاخرى بخلاف نبينا عليه السلام فانه رأى موضع لبنة واحدة (واللبن) كله الذى بنى منه ذلك الحائط (من ذهب) مشتق من الذهاب لكماله فى الوجود فهو مشير الى سر البطون (ومن فضة) مشتقة من الفض وهو الكسر والفك لكمالها فى العدم فهى اشارة الى سر الظهور (فيرى) خاتم الاولياء المذكور (اللبنتين اللتين ينقص الحائط) المذكور (عنهما) فى اعلاه (ويكمل بهما) فتساوى اطرافه ويتم بنيانه فهو بالنسبة الى كل خاتم يراه كذلك (لبنة) العقل فى عالم الشهادة (من فضة ولبنة) الروح فى عالم الغيب (من ذهب فلا بد لخاتم الاولياء (ان يرى نفسه) بعين قلبه (تنطبع فى موضع تينك اللبنتين) عقله فى موضع لبنة الفضة وروحه فى موضع اللبنة الذهب (فيكون خاتم الاولياء) هو بذاته (نفس تينك اللبنتين فيكمل) بذلك (الحائط) وتتساوى اطرافه (والسبب الموجب لكونه) أى خاتم الاولياء (يراها) أى تلك اللبنة الواحدة التى اخبر عنها خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم (لبنتين) ولا يراها لبنة واحدة كرؤيته عليه السلام (انه) أى خاتم الاولياء (تابع لشرع خاتم الرسل فى) الحكم (الظاهر) بما فيه احكام محسوسة ومعقولة (وهو موضع اللبنة الفضة) فى أعلى الحائط (وهو) أى موضع لبنة الفضة (ظاهره) أى ظاهر خاتم الاولياء من حيث ما يدرك بحسه وعقله (وما يتبعه) أى يتبع خاتم الرسل (فيه) الضمير راجع الى ما (من الاحكام) بيان لما يعنى أحكام الله تعالى المتعلقة بغيره من العالم المدرك له بالحس والعقل (كما هو) أى خاتم الاولياء (آخذ عن الله) سبحانه لا غير (فى السر) بنور ايمانه الذى هو وراء حسه وعقله (ما) أى جميع الحكم الذى (هو بالصورة

التقدّم) على غير الكامل (فى كل شئ وفى كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدّم فى مرتبة العلم بالله) سبحانه لاغيما عداه فانه (هنالك) أى فى مرتبة العلم بالله يتحقق (مطلعهم) الذى به يعرف تقدمهم وتأخرهم (وأما حوادث الاكوان)

الظاهرة) التى هى مجموع الحس والعقل (متبحر فيه) لخاتم الرسل من الاحكام ونظيره ما افصح عنه الصديق رضى الله عنه عند وفات النبى عليه الصلاة والسلام فقال من كان يعبد محمدا فان محمدا قدمات ومن كان يعبد الله فان الله حى لا يموت فان فيه اشارة الى أنه رضى الله عنه كان يأخذ عن الله تعالى فى السر ما كان يأخذ عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الظاهر (لانه) أى خاتم الاولياء (يرى) أى يشهد (الامر) الالهى (على ما هو عليه) فى حال تنزله الى مرتبة الخلق ولا يحجب بالخلق عن الامر (فلابد أن يراه) أى الامر (هكذا) أى على الصفة المذكورة من الاخذ عن الله فى السر (وهو) أى الاخذ عن الله فى السر (موضع اللبنة الذهبية) المذكورة (فى) جهة (الباطن) أى باطن خاتم الاولياء (فانه) بسبب باطنه (أخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك) المنزل بأمر الله تعالى على الانبياء بالوحى وعلى الاولياء بالالهام (الذى) نعت لمفعول محذوف ليأخذ تقديره الوحى الذى (يوحى به) أى يوحيه (الى الرسول) فانه يتلقاه من باطن الرسول فى حضرة الامر الالهى وينزل عليه به فى ظاهره فى حضرة الخلق فيكون ناقلا للوحى منه اليه ولهذا اختلفت النبوّات وتفاوت الوحى والملك النازل بذلك واحد لم يختلف وهو جبريل عليه السلام (فان فهمت) يا أيها المريد (ما أشرت به) فى هذا الكلام من الاسرار الالهية (فقد حصل لك العلم النافع) جدا فى الدنيا والآخرة فاشكر الله تعالى على ذلك (وكل نبى) من أنبياء الله تعالى (من لدن آدم) عليه السلام (الى آخر نبى) وهو عيسى بن مريم عليهما السلام أو خالد ابن سنان ولهذا لم يعينه (ما منهم أحد يأخذ) امداده النبوى (الا من مشكاة خاتم النبيين) وهو محمد عليه السلام (وان تأخر) عن وجود طينتهم (وجود طينته) أى صورته الجسمانية عليه السلام فى عالم الملك (فانه بحقيقته) الانسانية (موجود) قبل تعين حقائق الانبياء عليهم السلام فى عالم الملكوت (وهو قوله) صلى الله عليه وسلم كما ورد فى حديثه (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين) أى حقيقته الانسانية مترددة التعين بين الماء الذى خلق منه والطين الذى خلق منه والمراد بين الجزئين الغالبين على عالم نشأته والا فهو من النار والهواء أيضا ولكنهما ضعيفان فيه واعلم أن الارواح موجودة قبل الاجسام ولكن وجودا متداخلا كوجود النخلة فى النوات ووجود السنبلات الكثيرة فى الحبة الواحدة فالروح الكل واحد وهو أوّل مخلوق ومنه تتعين جميع الارواح بتوجه الحقائق العلمية على صورها الروحانية لتتميز فى عالم الارواح قبل تميزها فى عالم الاجسام وحقيقة محمد صلى الله عليه وسلم موجودة متميزة فى الرتبة العلمية أولا بكونها حقيقة الحقائق العلمية كالحبة بالنسبة الى السنبلات الكثيرة والنوات بالنسبة الى ما اشتملت عليه النخلة من الاغصان والاوراق والعراجين وغير ذلك ثم لما ظهرت صورة الروح الكلى بالتجلى الرحمانى تصورت حقيقة الحقائق بذلك النور الروحانى وتميزت فيها الحقائق تميزا روحانيا شعاعيا لا ينفصل ولا يتصل كتميز الاغصان دون

كتأبير النخل وأمثاله (فلا تعلق لخواطرهم بها) لذاتها بالنسبة الى هممهم العالية فلو كانوا فيها انزل درجة مما عداهم فلا يقدح ذلك فى كمالهم (فتحقق ما قلناه) من علوم مرتبة خاتم الانبياء فى العلم بالله بحسب حقيقته وانه لا يقدح فيه نزول مرتبته عن الرسول الخاتم بحسب نشأته العنصرية حيث يكون تابعا له من حيث نبوّته فان قيل متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء فى حقائق الولاية تقدم فى رتب العلم بالله لا فى العلم بحوادث الاكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيخ رضى الله عنه من متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء فان خاتم الانبياء مقدم الكل فى رتب العلم بالله قلنا هى فى الحقيقة عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته المطلقة لولايته المشخصة بعد نشأته العنصرية وان شئت تحقق ذلك فاسمع لما يتلى عليك اعلم ان الحقيقة المحمدية مشتملة على حقائق النبوّة والولاية كلها فاحدية جمع حقائق النبوّة ظاهرها واحدية جمع حقائق الولاية باطنها فالانبياء من حيث انهم انبياء مستمدون من مشكوة نبوّته الظاهرة ومن حيث انهم أولياء مستمدون من مشكوة ولايته الباطنة وكذا الاولياء التابعون يستمدون من مشكوة ولايته فالاولياء والانبياء كلهم مظاهر لحقيقته الانبياء الظاهر نبوته والانبياء الباطن ولايته وخاتم الاولياء مظهر احدية جمعه لحقائق ولايته الباطنة فالاستمداد من مشكوة

أى شرع خاتم الرسل هو الاحكام الت[illegible] حقيقته التى هى بعض من حقيقة خاتم الانبياء مشكاة خاتم الانبياء فانما أضيف الاستمداد الى خاتم الاولياء باعتبار

الثمرات ولهذا كان محمد صلى الله عليه وسلم لا يقيده مقام ولا مرتبة فى القرب الرحمانى لانه عين الكل وحقيقة جميع الحقائق ثم ان ذلك الروح الكلى من حيث هو نور خلقت منه بانقسامه أربعة أقسام كما ورد فى الحديث حقائق الملائكة الاربع ثم تنزل الى الطبائع الاربع والعناصر الاربع والمواليد الاربع فظهرت الصورة الجسمانية الآدمية ساترة لحقيقتها الروحانية مظهرة لها ثم كشف لها عن جميع ذلك فظهرت نبوة آدم عليه السلام فصح قوله عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفى رواية ولا آدم ولا ماء ولا طين وهو ظاهر لا ريب فيه (وغيره) أى غير محمد صلى الله عليه وسلم (من الانبياء عليهم السلام ما كان نبيا الا حين بعث) بعد الاربعين عاما من ولادته الا عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا عليهم السلام فانهما كانا نبيين بعد الولادة قبل الاربعين قال تعالى فى عيسى عليه السلام قال انى عبد الله أتانى الكتاب وجعلنى نبيا وقال تعالى فى يحيى عليه السلام يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا (وكذلك خاتم الاولياء) من الانواع الثلاثة المذكورة (كان وليا وآدم بين الماء والطين) لانه على قدم محمد صلى الله عليه وسلم فهو لمحة من ذلك النور الكلى جامع له جمعا كليا لا يقيده حال ولا مقام يمر على أطوار جميع الاولياء كما يشير اليه قوله تعالى يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا يعنى الى حقيقتكم الجامعة من حيث خروجها عن جميع الحقائق وهى حضرة الاحدية فوق الحضرة الواحدية التى تكثرت فيها الحقائق (وغيره) أى غير خاتم الاولياء (من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية) وفيه اشارة الى أن الولاية بالمجاهدة العلمية والعملية فى الظاهر والباطن بالتحصيل فهو كسبية لا وهبية وهو الحق خلافا لمن زعم انها وهبية كما حققناه فى كتابنا المطالب الوفية فى علم العقائد بخلاف النبوّة فانها وهبية باتفاق أهل الحق (من) بيان لشرائط الولاية التخلق (بجميع (الاخلاق) جمع خلق بضمتين وهى الحالة الباطنية الحسنة التى تقبل الزيادة والنقصان من حيث الظهور فى الاطوار الانسانية لا من حيث الثبوت فى الاصل الالهى فان الاخلاق كلها فى الاصل حسنة وهى للحق حقيقة وللعبد مجاز وفيه تطيب وتخبث باعتبار مصارفها ولهذا قال (الالهية) أى المنسوبة الى الاله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة خلق وسبعة عشر خلقا من آتاه بخلق منها دخل الجنة خرجه السيوطى فى الجامع الصغير ولهذا سئل الجنيدى رضى الله عنه عن المعرفة والعارف قال لون الماء لون الاناء أى هو متخلق باخلاق الله تعالى حتى كانه هو وما هو هو وصرف الاخلاق المذكورة فى العبد الى غير مصارفها وهو الظلم الذى تنزه عنه الرب سبحانه وهو الذى يقلب الاخلاق مذمومة كالحلم فى غير موضعه والكرم فى غير موضعه وغير ذلك وربما يسمى باسماء آخر كاسم الجبن والخور والاسراف والتبذير ونحو ذلك (فى الاتصاف) أى اتصاف ذلك الولى على معنى ظهورها فى نشأته

ومعنى استمداد خاتم الانبياء منه بحسب ولايته استمداده بحسب النشأة العنصرية من حقيقة هى بعض من حقيقته وذلك الولى الخاتم مظهره فهذا بالحقيقة استمداد من نفسه لا من غيره والله اعلم بالحقائق (ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن) لان النبوة صورة الاحاطة الالهية بالاوضاع الشرعية والاحكام الفرعية والحكم والاسرار والبينة والوضعية قد وضعها الله على ألسنة رسله وفى كتبه وكل لبنة كانت فى ذلك الحائط كانت صورة نبى من الانبياء (وقد كمل) ذلك الحائط (سوى) موضع (لبنة) واحدة وهى الموضع الاحدى الجمعى المحمدى الختمى الذى يستوعب الكل (فكان النبى صلى الله عليه وسلم) بهذا الوضع الاحدى الجمعى (تلك اللبنة) وسيد تلك الثلمة فكمل به الحائط (غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها) أى تلك اللبنة بعين بصيرته فى هذا التمثيل (الا كما قال) صلى الله عليه وسلم (لبنة واحدة) لانه صلى الله عليه وسلم غير مامور بكشف الحقائق والاسرار كخاتم الولاية بل كان مأمورا بسترها فى الاوضاع الشرعية والاحكام الوضعية والنبوّة هى الدعوة الى كل ذلك والظهور بها والاتصاف بجميعها فهى حقيقة واحدة فلا حاجة فى تمثيلها الى اللبنتين ولا الى تمييزها بالذهبية والفضية (وأما خاتم الاولياء فلابد له من هذه الرؤيا) أى من رؤية (ما مثل به النبى صلى الله عليه

الحائط موضع لبنتين) ينقص الحائط عنهما (واللبن من ذهب) هو صورة الولاية لان الولاية كما انها ليست

الانسانية الجزئية بظهور آثارها وما تقتضيه من المعاملة مع الله ومع الخلق (بها) أى بتلك الاخلاق كلها وهى شروط الولاية وان كان العبد مطلقا لا يخلو من بعضها ولو كافرا وربما يقال ان ذلك الخلق الواحد الذى من أتاه به دخل الجنة كما فى الحديث السابق هو خلق الايمان فقط لان من أوصافه تعالى المؤمن فلا ينفع الكافر اذا أتاه بخلق آخر غير الايمان (من) جهة (كون الله) تعالى فى رتبة تنزله (سمى) عند نافى كتابه العزيز (بالولى) أى المتولى أمر كل شئ من حيث انه جامع لجميع تلك الاخلاق فيعامل بها كل شئ على وجه العدل فاسم الولى له من هذه الحيثية فمن تخلق باخلاقه كان له هذا الاسم من هذه الحيثية أيضا كما قال تعالى وهو الولى الحميد فلما ألبس عبده خلعة التفصيل ألبسه أيضا خلعة الاجمال (الحميد) أى المحمود فى جميع أفعاله فاخلاقه كلها حسنة ومن لم يحمد فى خلق من اخلاقه كان خلقه ذلك خلقا مذموما وقدم الحمد فيه بصرفه فى غير مصرفه والحمد فيه بصرفه فى مصرفه كما ذكرنا (فخاتم الرسل) بالمعنى العام والخاص كما قدمنا (من حيث ولايته) أى كونه وليا ولاية رسالة (نسبته) الى جميع الاولياء من الرسل (مع الختم للولاية) الذى هو فيه زيادة عليهم (مثل نسبة الانبياء والرسل) عليهم السلام (معه) من حيث انه خاتم للنبيين بالمعنى العام أو الخاص وخاتم للمرسلين كذلك يعنى انه يلزم من خاتم الولاية التى هى ولاية المرسلين بالمعنى العام ان يكون خاتم نبوة النبيين أيضا بالمعنى العام وخاتم رسالة المرسلين أيضا بالمعنى العام وكذلك خاتم ولاية المرسلين بالمعنى الخاص يلزم أن يكون خاتم نبوة النبيين بالمعنى الخاص وخاتم رسالة المرسلين بالمعنى الخاص (فانه) أى خاتم ولاية المرسلين العام والخاص هو (الولى) لاشتماله على شروط الولاية المذكورة زيادة على التخلق بخلق الايمان الذى من أتاه به دخل الجنة (الرسول) لزيادته على ذلك بالترقى فى عالم الحقائق الانسانية من غير خروج عن مرتبة الولاية ولهذا كان الولى هو الله والرسول من الله كما قال تعالى رسول من الله (النبى) لزيادته على طور الولاية بالترقى فى عالم الحقائق المنسوبة الى الملائكة والدخول فى الحضرات الملكوتية مع بقاء مرتبة الولاية فان الغفلة لا تخالط قلوب الانبياء عليهم السلام وأما الغين المشار اليه فى الحديث انه ليغان على قلبى ومؤاخذة الانبياء عليهم السلام فى مواطن ونسبة الذنوب اليهم بسبب الغفلة فذلك من تراكم أنوار الملكوت الذى فى مقام النبوة على قلوبهم فكان اشتغالا به تعالى عنه تعالى لا بغيره عنه فغفلة الانبياء عليهم السلام يقظة غيرهم وأما غفلة غيرهم فهى من استيلاء ظلمة الكون على القلوب وغلبة مقتضى عالم الاجسام عليهم (وخاتم الاولياء) من غير الانبياء والمرسلين عليهم السلام يعنى خاتم ولاية الايمان ولا ولاية النبوة ولا ولاية الرسالة هو (الولى) لاشتماله على جميع شروط الولاية التى هى الاخلاق المذكورة (الوارث) لخاتم الرسل وخاتم النبيين فى الظاهر للعلوم الظاهرة التى تتأدى بالحروف

قابلة للتغير بوجه من الوجوه عما هو عليه فكذلك الذهب (ومن فضة) هو صورة النبوة لان النبوة كما انها قابلة للتغير بالنسبة الى الازمان فكذلك الفضة (فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما اللبنة من فضة ولبنة من ذهب فلابد أن يرى نفسه تنطبع فى موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين ايكمل الحائط) به قال رضى الله عنه فى فتوحاته المكية انه رأى حائطا من ذهب وفضة فانطبع رضى الله عنه فى موضع تينك اللبنتين وقال رضى الله عنه وكنت لا أشك انى أنا الرائى ولا انى أنا المنطبع فى موضعهما وبى كمل الحائط ثم عبرت الرؤيا بختام الولاية بى وذكرتهما للمشايخ الكاملين المعاصرين وما قلت من الرائى فعبروها بما عبرتها به (والسبب الموجب لكونه) أى لكون خاتم الاولياء (رآها) أى اللبنة (لبنتين) لبنة ذهب ولبنة فضة (انه) أى خاتم الاولياء (تابع لشرع خاتم الرسل) آخذ منه الشرع (فى الظاهر) وان كان فى الباطن أخذ من المعدن الذى أخذ منه الملك بالوحى الى خاتم الرسل (وهو) أى شرع خاتم الرسل (موضع اللبنة الفضة) واتباع خاتم الاولياء خاتم الرسل انطباعه فى ذلك الموضع (وهو) أى شرع خاتم الرسل أيضا (ظاهره) أى ظاهر خاتم الاولياء حين اتبعه فيه (وما يتبعه فيه من الاحكام) عطف على ظاهره

أى شرع خاتم الرسل هو الاحكام التى اتبع فيها خاتم الاولياء خاتم الرسل فخاتم الاولياء تابع لشرع خاتم الرسل (كما هو آخذ عن الله فى السر) بلا واسطة (ما هو) أى الشرع الذى هو أى خاتم الاولياء (بالصورة الظاهرة متبع

الظلمانية والكلمات اللفظية وفى الباطن للاسرار والكشوفات الباطنة التى لا تتأدى الا بالحروف والكلمات النورية الروحانية (الآخذ) جميع ذلك من حيث الباطن (عن الاصل) الحق الحقيقى (المشاهد للمراتب) النبوية والاطوار الرسولية كشهود أهل الارض كواكب السموات من غير حصولها فيهم ولهذا قال عليه السلام انا معاشر الانبياء لم نورث درهما ولا دينارا ولكن نورث العلم فمن أخذ به فقد أخذ بحظ أوفر والمراد علم النبوة وعلم الرسالة زيادة على الولاية فتوريثهم للولاية تخلقا ووجدانا وتوريثهم للنبوة والرسالة علما فقط وشهودا ولا يلزم ممن شهد النبوة أن يكون نبيا لكن شهد الربوبية لا يكون ربا بخلاف من تخلق بها فهو رب كما يقال رب الدابة ورب المتاع لمن تخلق بربوبية الله تعالى لتلك الدابة وذلك المتاع (وهو) أى خاتم الاولياء ولاية المؤمنين (حسنة) عظيمة (من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم) عملها بشرع الشرايع وايضاح الوسائل والذرايع (مقدم الجماعة) كلهم من الانبياء والمرسلين عليهم السلام (وسيد ولد آدم) كما قال عليه السلام أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ومن أدبه صلى الله عليه وسلم انه لم يصرح بسيادته على أبيه آدم عليه السلام فى هذا الحديث لكون ذكره بما يشعر أنه أب وأما غيره من الانبياء عليهم السلام وان كانوا آباءه أيضا لكن لما ذكرهم بلفظ الولد صرح بسيادته عليهم تلويحا بمقام أبوته لهم فى عالم الارواح وأما قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة فهو تصريح بسيادته العامة وتلويح بأبوته الروحانية لآدم وبنيه ولا تعرض لابوة آدم عليه السلام فيها فلم يلزمه التأدب معه بل الادب هنا التصريح بالسيادة فان أدب الاب مع ابنه بسيادته عليه وأدب الابن مع أبيه بترك ذكر ذلك (فى فتح باب الشفاعة) لكل شافع من نبى أو ملك أو ولى وذلك بالشفاعة العظمى لاجل فصل القضاء يوم الموقف الاعظم فهو صلى الله عليه وسلم شافع فى الشافعين وهى فى الحقيقة شفاعة منه وحده فى جميع المذنبين ثم بين حقيقة شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله (فعين) أى محمد عليه السلام (بشفاعته العامة) (حالا خاصا) من أحوال حقيقته الجامعة لجميع الحقائق وذلك الحال الخاص هو الرحمة التى سبقت الغضب من حيث انها الله فى الاطلاق وله فى التقييد وهى رحمة الرحيم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فرحمته المقيدة به هى ذلك الحال الخاص (ما عمم) صلى الله عليه وسلم فى جميع الاحوال ولو عمم لبقى الخلق كلهم على ما هم عليه (وفى هذا الحال الخاص المذكور (تقدم) صلى الله عليه وسلم وهو متخلق به بطريق التقلب (على) غيره من (الاسماء الالهية) كمن يمسك بيده ذبابة وهو قاصد اهلاكها ثم يقصد رحمتها والرأفة بها فيشفع القصد الثانى عند القصد الاول أى يصير معه قصدين بعد ان كان الاول قصدا واحدا والاثنان هما الشفع فيخفف من يضيق يده على تلك الذبابة وربما

خاتم الرسل (فيه) أى فى هذا الشرع وذلك الاخذ انما يتحقق (لانه) أى خاتم الولاية (يرى الامر) أى كل أمر (على ما هو عليه) فى علم الله سبحانه (فلابد ان يراه هكذا) أى على ما هو عليه فى علم الله سبحانه والا لم يكن خاتما (وهو) أى كونه رائيا لكل أمر على ما هو عليه (موضع اللبنة الذهبية فى الباطن) وتحقق بهذه الرؤية انطباعه فيه وقوله فى الباطن على ما هو فى بعض النسخ متعلق بالرؤية (فانه أخذ) تعليل للرؤية أى ان خاتم الاولياء أخذ الاحكام الشرعية التى يتبع خاتم الرسل فيها (من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به) أى بسبب هذا الملك (الى الرسول) وذلك المعدن باطن علم الله فلا جرم يراه على ما هو عليه (فان فهمت ما أشرت به) من أن الانبياء من كونهم أولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكاة خاتم الاولياء الذى هو مظهر ولاية خاتم الرسل (فقد حصل لك العلم النافع) المفضى الى كمال متابعة خاتم الرسل المنتج كمال التحقيق بحقيقة الولاية (فكل نبى من لدن آدم الى آخر نبى) بل آدم أيضا (ما منهم أحد يأخذ) النبوة (الا من مشكاة) روحانية (خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته) عن وجود ذلك النبي الذى يأخذ النبوة من مشكاته (فانه) أى خاتم النبيين (بحقيقته وروحانيته (موجود) قبل وجود الانبياء كلهم حتى آدم منعوت بالنبوة فى هذا الوجود مبعوث اليهم والى من سواهم فى عالم

الارواح (وهو) أى وجوده صلى الله عليه وسلم قبل وجود الجميع واتصافه بالنبوة بالفعل فى هذا الوجود ما يدل عليه
(قوله كنت نبيا) أى من عند الله مختصا بالانباء عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية مبعوث الى الارواح
البشريين والملكيين (وآدم بين الماء والطين) لم يكمل بدنه العنصرى بعد فكيف من دونه أنبياء أولاده وبيان ذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق النور المحمدى كما أشار صلى الله عليه وسلم اليه بقوله أول ما خلق الله نورى جمع فى هذا النور المحمدى جميع أرواح الانبياء والاولياء جمعا أحديا قبل التفصيل فى الوجود الجمعى وذلك فى مرتبة العقل الاول ثم تعينت الارواح فى اللوح المحفوظ الذى هو النفس الكلية وتميزت بمظاهرها النورية فبعث الله الحقيقة المحمدية الروحية النورية اليهم نبيا ينبئهم عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية فلما وجدت الصور الطبيعية العلوية من العرش والكرسى ووجدت صور ومظاهر تلك الارواح ظهر سر تلك البعثة المحمدية اليهم ثانيا فآمن من الارواح من كان مؤهلا للايمان بتلك الاحدية الجمعية الكمالية ولما وجدت الصور العنصرية ظهر حكم ذلك الايمان فى كمل النفوس البشرية فآمنوا به صلى الله عليه وسلم فمعنى قوله كنت نبيا انه كان نبيا بالفعل عالما بثبوته (وغيره من الانبياء
ما كان نبيا) بالفعل ولا عالما بثبوته (الا حين بعث) بعد وجوده ببدنه العنصرى واستكماله شرائط النبوة فاندفع بذلك ما يقال من ان كل أحد بهذه المثابة من حيث انه يكان نبيا فى علم الله السابق على وجوده العينى وآدم بين

أطلقها ثم بينه بقوله (فان) الاسم (الرحمن) وهو ظهور والرحيم كمال الظهور حتى يعم المؤمن والكافر ولهذا الشفاعة فى فصل القضاء تعم المؤمن والكافر ولكن المقصود بها المؤمنون والكافرون بالتبعية وهو الرحمة العامة والحال العام لا الخاص لانه من الله زيادة على ما طلبه النبى عليه السلام كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى لطلبهم لها باحسانهم والزيادة لبقاء الاطلاق فى التقييد فما من العبد مقيدوما من الرب مطلق ونظيره من النبى صلى الله عليه وسلم فى جواب سؤال من دونه له عن ماء البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته فأجاب عن أكثر من سؤال السائل للتخلق باخلاق الله سبحانه (ما شفع) أى صار شفعا (عند) الاسم (المنتقم) حتى يرفع من انتقامه (فى أهل البلاء) فى الدين كالكافرين والفاسقين (الا بعد شفاعة الشافعين) الكثيرين من حيث كثرة الصور الظاهرة فى الحقائق الرحيمية المنبعثة من الحقائق الرحمانية لتتقابل الصور الرحمانية بالصور الانتقامية فيخفف البلاء المذكور فى ذلك الموقف (ففاز محمد صلى الله عليه وسلم) دون غيره من المرسلين (بالسيادة) المشار اليها بقوله عليه السلام أنا سيد ولد آدم الحديث (فى هذا المقام الخاص) الذى هو مقام جمع الاولين والاخرين الذين هم صور جميع الاسماء الالهية المتخلق بها صلى الله عليه وسلم (فمن فهم المراتب) النبوية والرسولية (والمقامات) الاخروية الالهية لم يعسر عليه قبول (مثل هذا الكلام) فى حقيقة الشفاعة وغيرها ومن لم يفهم ذلك بالفهم الوجدانى بل بالفهم الخيالى النفسانى فهو بعيد عن ذلك محجوب عن كشف ما هنالك (وأما) بيان (المنح) أى العطايا (الاسمائية) أى التى على يد اسم من أسماء الله تعالى وهو القسم الثانى من مطلق الاعطاآت (فاعلم) يا أيها المريد السالك (ان منح) أى عطايا (الله) تعالى (خلقه) أى مخلوقاته كلها (رحمة) خالصة (منه) سبحانه (بهم) لا غير ذلك (وهى) أى المنح (كلها) صادرة (من) حضرة (الاسماء) الالهية حيث كانت بسبب رحمته بهم فان الرحمة من جملة الاسماء باعتبار الرحمن الرحيم بخلاف المنح الذاتية المتقدم ذكرها فانها لا تعطى غير ذوات المخلوقات من حيث الوجود على حسب ما سبق بيانه والرحمة التى هى سبب العطايا الاسمائية على قسمين (فأما رحمة خالصة) من شوب عذاب (كالطيب) أى الحلال (من الرزق اللذيذ) ما كلا كان أو مشربا أو ملبسا أو منكحا أو مسكنا أو منظورا أو مسموعا أو مشموما (فى) الحياة (الدنيا الخالص) من شوب التنقيص وكدر الحساب ولحوق الوبال والعقاب (يوم القيمة) كما قال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة (ويعطى ذلك) أى الرزق المذكور (الاسم الرحمن) المتجلى على عرش الوجود فانه خالص الرحمة لا يشوبه شئ ولهذا لما احتجب هذا الاستواء الرحمانى على بعض أهل الارض اكلوا الحرام فى عين كونه طيبا لذيذا لان الحرام حكم

الماء والطين (وكذلك خاتم الاولياء) من كونه صورة من صور الحقيقة المحمدية ختمت بها الولاية الخاصة
المحمدية أو الولاية المطلقة كان حكمه حكم خاتم النبيين (كان وليا) بالفعل عالما بولايته (وآدم بين الماء والطين
وغيره من الاولياء ما كان وليا بالفعل ولا عالما بولايته (الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية فى الاتصاف بها) قوله من الاخلاق الالهية بيان للشرائط وقوله فى الاتصاف بها متعلق بالمعنى الفعلى المفهوم من قوله شرائط أى الا بعد تحصيله ما يشترط فى الاتصاف بالولاية من الاخلاق الالهية التى يتوقف الاتصاف بالولاية عليها مع ان الولاية أيضا من أخلاقه وصفاته والاتصاف بها انما هو (من) أجل (كون الله) سبحانه (يسمى بالولى الحميد) فيتصفون بها ليكمل لهم الاتصاف بصفات الله والتخلق باخلاقه ولما ذكر ان المرسلين من كون الاولياء لا يرون ما يرون الا من مشكاة خاتم الاولياء وكان ما يوهم أن يتوهم ان هذا المعنى انما يصح بالنسبة الى من عدا خاتم الرسل دفعه بقوله (فخاتم الرسل من حيث ولايته) المقيدة المخصصة (نسبته مع الختم للولاية) من حيث انه مظهر لحقيقة ولايته الخاصة أو المطلقة (مثل نسبة الانبياء والرسل معه) أى مع متابعة خاتم الولاية فكما ان الرسل يرون ما يرون من مشكاته كذلك خاتم الرسل
يرى ما يرى من مشكاته التى هى مشكاته فى الحقيقة وانما يصح أن يرى خاتم الرسل ما يرى
من خاتم الولاية (فانه) أى خاتم الرسل (الولى) باعتبار باطنه (الرسول) باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع (النبى) باعتبار

الله عليهم لاعين المأكول ومن هذا القبيل كل ما لا يلائم فانه من تجلى اسم آخر مما سمى به الرحمن المتجلى على العرش لانه جامع لجميع الاسماء كاسم الله بحكم قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فلو تمحض هذا التجلى الرحمانى لاعطى الرحمة المحضة (فهو) أى ذلك العطاء حينئذ (عطاء رحمانى) وهو لاهل العناية الذين يمشون على أرض الجسمانيات والروحانيات هونا أى بالهوينا من غير تكلف ولا تعسف كما وصفهم الله تعالى بقوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما الى آخره (واما رحمة ممتزجة) بعذاب (كشرب الدواء الكريه) فى الطعم والرائحة (الذى يعقب شربه) للمريض (الراحة) بالشفاء من مرضه (وهو عطاء الهى) لانه يعطيه الاسم الاله الموصوف به الرحمن المتجلى على العرش من حيث ظهوره لكل شئ بما ينفعه ولا أنفع للعبد من الذل وهو العبادة فالاله هو المعبود طوعا أو كرها فرحمته ممزوجة بعذاب (فان العطاء الالهى) أى المنسوب الى الحضرة الالهية (لا يمكن اطلاق) نسبة (عطائه منه) لشئ مطلقا (من غير ان يكون) ذلك العطاء الالهى صادرا من الاله تعالى (على يدى سادن) أى خادم (من سدنة) أى خدمة (الاسماء) الالهية فالحضرة الالهية بمنزلة الدار الواسعة والحاضر فيها من حيث هو اله تخدمه جميع الاسماء بالعطاء والمنع اذ لا يمكن ان يناول سائلا هو بنفسه من غير واسطة خادم لكمال عظمته وحقارة السائل (فتارة يعطى الله) تعالى (العبد على يدى) الاسم (الرحمن) من حيث ان ذلك العبد مستعد لقبول تجلى الاسم الرحمن سواء علم العبد ذلك أو لم يعلم (فيخلص العطاء) حينئذ لذلك العبد (من الشوب) أى الخلط والمزج بالكريه (الذى لا يلائم الطبع) البشرى (فى) ذلك (الوقت أو لا ينيل) ذلك العبد (الغرض) الذى يؤمله (وما أشبه ذلك) من أنواع الشوب المذموم عند ذلك العبد كالتأخير أو التقديم (وتارة يعطى الله) سبحانه العبد (على يدى) الاسم (الواسع) من حيث استعداد العبد لذلك فان الدعاء بالاستعداد منصرف الى ذلك الاسم الذى عنده مقتضى ذلك الاستعداد والله تعالى عنده حوائج جميع السائلين يجيبهم بأسمائه المناسبة لاستعداداتهم (فيعم) ذلك الاسم حينئذ ذلك العبد فى ظاهره وباطنه فى جميع أحواله الى آخر مدته (أو) يعطى الله تعالى العبد (على يدى) الاسم (الحكيم) من حيث استعداد ذلك العبد له (فينظر) ذلك الاسم حينئذ (فى) الامر (الاصلح) للعبد (فى) ذلك (الوقت) فيكون عطاؤه منه (أو) يعطى تعالى العبد (على يدى) الاسم (الوهاب) حيث استعد له العبد (فيعطى) ذلك الاسم (لا لينعم ولا يكون مع) اعطاء (الوهاب) سبحانه وتعالى (تكليف المعطى له) الذى هو ذلك العبد (بعوض على ذلك) الامر الموهوب له (من شكر) يوجبه عليه بالقلب أو باللسان (أو عمل) يطلبه منه بسر الهبة بل يكون الهبة محض العطاء والامتنان (أو) يعطى (على يدى) الاسم (الجبار) للعبد المستعد لذلك (فينظر) ذلك

الانبياء عن الغيوب والتعريفات الالهية ولكن بواسطة الملك (وخاتم الاولياء الولي) باعتبار باطنه (الوارث) بحكم الرسل في شرائعه وأحكامه فالوراثة فيه بمنزلة الرسالة (الآخذ عن الاصل) بلا واسطة فيصح أن يأخذ منه من يأخذ بواسطة (المشاهد للمراتب) العارف باستحقاقات أصحابها ليعطي كل ذي حق حقه (وهو) أي خاتم الولاية مع رفعة شأنه كما ذكرنا (حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة) ومظهر من مظاهر ولايته الخاصة أو المطلقة لانه صلى الله عليه وسلم حين كان ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية الذاتية الجامعة للاسماء كلها ليوفي الاسم الهادي حقه فبقيت هذه الحسنة أعني ولايته باطنه حتى تظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فان للروح المحمدي مظاهر في العالم بصورة الانبياء والاولياء ذكر الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ان للروح المحمدي مظاهر في العالم وأكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام (وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة) في سيادته ثم بين حقيقة شفاعته عليه السلام بقوله (فعين) محمد عليه السلام (بشفاعته) العامة حالا خاصا وهو فتح باب الشفاعة فانه لا يشاركه فيها أحد كما ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنين وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين (ما عين) في سيادته بان تكون له السيادة في الاحوال كلها (وفي هذا الحال الخاص)

الاسم (في الموطن) الذي فيه ذلك العبد (وما يستحقه) فيجبر كسره بما هو اللائق به (او على يدي) الاسم (الغفار) للعبد المستعد للمغفرة (فينظر) ذلك الاسم (في المحل) الذي قام فيه العبد متصفا بما يقتضيه ذلك المحل من المخالفة (وما هو عليه) ذلك العبد بعد صدور المخالفة منه من الحالة من ندم أو اصرار (فان كان) أي ذلك العبد (على حال يستحق العقوبة) لاصراره على المخالفة وقد أعطاه الغفار على وجه الرحمة به (فيستره) أي ذلك العبد (عنها) اي عن العقوبة بحيث يجعله على حالة لا تليق به العقوبة لحسنة عظيمة فعلها ونحو ذلك (أو) كان ذلك العبد (على حال لا يستحق العقوبة) لندم على المخالفة (فيستره) سبحانه وتعالى بمحض عنايته (عن حال يستحق العقوبة) فيه (ويسمى العبد) حينئذ (معصوما) في ملك ونبي (ومعتنى به ومحفوظا) في صديق وولي (وغير ذلك) من بقية الاسماء الالهية (مما يشاكل هذا النوع) من تفصيل الاعطاآت على حسب الاسماء المعطية (والمعطي) من تلك الاسماء كلها في عالم الغيب (هو الله) تعالى في حضرة البطون كما ان هذه الاسماء له تعالى هي حضرة الظهور (من حيث ما هو) سبحانه وتعالى (خازن) أي جامع (لما عنده) من حوائج السائلين كلها (في خزائنه) المملوءة مما لا يتناهى (فما يخرجه) أي ذلك الذي في خزائنه لعباده (الا بقدر) أي بمقدار (معلوم) له قبل اخراجه لا يزيد ولا ينقص كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (على يدي اسم) الهي (خاص بذلك الامر) المخصوص بحسب التفصيل المذكور (فأعطى) الله سبحانه (كل شئ خلقه) أي ما خلقه له يعني قدره مما يليق به (على يدي الاسم العدل) فلم يظلم شيأ (واخواته) كالاسم الحكم والوالي والقهار ونحو ذلك (وأسماء الله) تعالى (وان كانت لا تتناهى) كثرة فمنها ظواهر ومنها ضمائر والظواهر منها ما ورد في الشرع بلفظه ومنها ما لم يرد بلفظه ولكن وقعت الاشارة اليه كقوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد قال الشيخ الاكبر صاحب المتن قدس الله سره في هذه الآية قد سمى الله تعالى فيها باسم كل شئ ومراده من حيث يفتقر اليه العبد فانه لا يفتقر الا الى الله تعالى كما نطقت به هذه الآية فالاسم الواقع على ذلك الشئ المفتقر اليه من جملة أسماء الله تعالى التي لم يرد التصريح بها في الشرع وانما ورد رمز اليها بطريق الاشارة وقد أخبرني بعض الاخوان انه رأى في منامه قبر ابراهيم الخليل وقبر هود عليهم السلام وانه جالس بينهما يتلوا اسماء الله الحسنى حتى فرغ منها كلها فسكت فسمع من القبرين من يقول له اكملها ثم سمع اكمالها من القبرين بكلام يخرج على منوال ما تلاها فانه قال اللطيف الخبير العلي العظيم الى آخره فقيل له الكافر الفاجر الفاسق التاجر البايع المشتري وهكذا الى آخره من هذا القبيل ما لا يحصى فاصبح خائفا من ذلك مدعورا فقص علي هذه الرؤيا فأخبرته بحقيقتها وعرفتها الامر على ما هو عليه فاعترف به وهو يؤيد ما ذكرنا والاسماء الضمائر منها المتصل كالياء في قوله تعالى يا عبادي

يعني الشفاعة (نقدم على الاسماء الالهية) أيضا كما تقدم على مظاهرها (فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلا الا بعد شفاعة الشافعين) الذين لم تظهر شفاعتهم الا بعد شفاعة خاتم الرسل اياهم ليشفعوا (ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة) على الاسماء ومظاهرها (في هذا المقام الخاص) يعني مقام الشفاعة (فمن فهم المراتب) اي مراتب الولاية والنبوة والرسالة (والمقامات) اي مقامات أصحابها وكذلك مراتب الاسماء الالهية ومقامات مظاهرها (لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام) المبني عن تقدم الولي الخاتم بحسب حقيقته على الرسول الخاتم على الاسماء الالهية اعلم ان الظاهر من كلام الشيخ مؤيد الدين الجندي ان مراد الشيخ بخاتم الولاية نفسه وهو الظاهر كما يدل عليه كلامه في الفتوحات المكية فان كلامه فيها يشير الى انه خاتم الولاية الخاصة المحمدية والشيخ شرف الدين داود القيصري صرح بان المراد بخاتم الولاية هو عيسى عليه السلام مستدلا بان الشيخ رضي الله عنه صرح في الفتوحات بانه عليه السلام خاتم الولاية المطلقة والشيخ كمال الدين عبد الرزاق أشار الى ان خاتم الولاية هو المهدي الموعود ولكنه ينافي ما نقله القيصري من الفتوحات قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله سره في تفسير الفاتحة ان الله تعالى ختم الخلافة الظاهرة في هذه الامة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمهدي عليه السلام وختم مطلق الخلافة عن الله سبحانه بعيسى ابن مريم صلوات الله على نبينا وعليه وختم الولاية المحمدية لمن تحقق بالبرزخية الثابتة بين الذات والالوهية هذا ما قالوه والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال ولما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية

يا عبادي والكاف في قول النبي عليه السلام في دعائه واسعدني برؤيتك وانا من قوله تعالى انا أنزلناه والمنفصل كانا في قوله تعالى اني انا الله وأنت في قوله تعالى أنت ولينا وهو في قوله هو الله ونحن في قوله انا نحن نزلنا الذكر هذا ما ورد في الشرع بلفظه ونظيره جميع جنس ذلك مما لم يرد التصريح به ورمز له في الآية المذكورة ونحوها (لانها) أي أسماء الله تعالى (تعلم) بالبناء للمفعول أي تعرف عند الانسان وغيره (بما يكون) بالتخفيف أو التشديد اي يوجد (عنها) من سائر المخلوقات وتميز بذلك عن بعضها بعضا لان الاثر دليل على المؤثر وكاشف عنه ومميز له عن غيره (وما يكون عنها) من جميع الكائنات الى الابد غير متناه (فهي غير متناهية) لاجل ذلك (وان كانت ترجع) تلك الاسماء التي لا تتناهى (الى أصول) من الاسماء (متناهية) من حيث معرفة عددها الا من جهة عدد ظهوراتها وتجلياتها التي يتكون عنها كل شئ كما سبق (هي) أي تلك الاصول المتناهية عددا (أمهات) ابتدآت ظهور سائر (الاسماء أو حضرات) أي مظاهر حقايق جميع (الاسماء) بحيث يتحقق بها ظهور الاسم وينكشف لاصحاب الشهود والعيان (وعلى الحقيقة) مما هو وراء ما يظهر لكل عقل من الله تعالى (فما ثم) أي هناك يعني في الوجود والثبوت والتحقق (الا حقيقة) أي ذات وماهية (واحدة) لا تعدد لها في نفسها أبدا ولا تقبل ذلك لعدم تركبها وهي مطلقة عن جميع القيود حتى عن الاطلاق ايضا لانه قيد لها (تقبل) تلك الحقيقة الواحدة (جميع هذه النسب) جمع نسبة وهي أمر مفهوم من بين أمرين أو أمور بحيث لو زال أحد ركنيها زالت ولم تبق (والاضافات) جمع اضافة وهي أمر مفهوم من آخر لا بطريق الاستقلال وقد تكون النسبة بمعنى الاضافة والاضافة بمعنى النسبة (التي) نعت للنسب والاضافات (يكنى عنها) في لسان الشرع المحمدي (بالاسماء الالهية) فلولا ماهيات الاشياء المعدومة المقدرة من غير بداية المترتبة في العدم على حسب ترتبها في الوجود الظاهر ما سمي الله تعالى بما سمي به من جميع الاسماء فظهرت اسماء الافعال بظهور تلك الماهيات فسمي الخالق بظهور المخلوق وسمي الرزاق بظهور المرزوق وظهرت اسماء الذات فسمي القدير بظهور قدرة العبد والمريد بظهور ارادة العبد وهكذا وظهرت اسماء السلوب فسمي القدير بظهور حدوث العبد للعبد وسمي الباقي بظهور فناء العبد له وسمي الواحد بظهور التعدد الى آخره فهذه الاسماء كلها مجرد نسب واضافات ظهرت وتعينت بالنسبة الى تلك الماهيات الظاهرة وبالاضافة اليها هي ظاهرة ومتعينة أيضا عند الحق تعالى بالنسبة الى تلك الماهيات قبل ظهورها وهي معدومة أزلا على ان الوجود له تعالى الآن وفيما مضى وفيما سبق وفيما يأتي في التحقيق وتلك الماهيات المعدومة على ما هي عليه في عدمها الاصلي ولكن الحق تعالى يقلب القلوب والابصار تقليبا هو من جملة أحوال تلك الماهيات المعدومة فهو معدوم مثلها فيراها وجوده منسوبا الى تلك الماهيات المعدومة والحق على ما هو عليه من الوجود

فقال وأما (المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله تعالى خلقه) الفائضة من الحضرة الالهية عليهم (رحمة منه) سبحانه (بهم
وهى) أى تلك المنح (كلها) فائضة (من) حضرات ٩٢ (الاسما) ء الالهية لا من حضرة الذات من حيث اطلاقها فانها من

هذه الحيثية لا يقتضى عطاء خاصا ومنحة معينة وهى تنقسم ثلاثة أقسام (فاما رحمة خالصة) عن شوب كل نقمة (كالطيب من الرزق اللذيذ فى الدنيا بان يكون ملايما للطبع (الخالص) عن شبهة العذاب (يوم القيمة) بان يكون حلالا بحسب الشرع فهذان وصفان كاشفان عن معنى الطيب (ويعطى ذلك النوع من الرحمة الخاصة (الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى) خالص غير ممتزج بما يقتضيه اسم آخر (وأما رحمة ممتزجة) مع نقمة ما وهى أما فى الظاهر رحمة وفى الباطن نقمة كالاشياء الملائمة للطبع الموافقة للنفس المبعدة للقلب من الله سبحانه وأما بالعكس (كشرب الدواء الكريه الذى لا يلايم الطبع فى الحالى لكنه (يعقب شربه الراحة) وزوال ما يلايم بحسب المآل (وهو عطاء الهى) فانه ممتزج من مقتضيات اسماء عدة لا خصوصية له باسم واحد ينسب اليه (فان العطاء الالهى) هذا تعليل لقوله هى كلها من الاسماء أى العطاء الالهى (لا يمكن اطلاق عطائه) أى اطلاقه (فيكون) من وضع المظهر موضع المضمر أو اطلاق تناوله وأخذه (منه) سبحانه من قولهم عطوت الشئ تناولته
باليد والمراد باطلاق تناوله ان يؤخذ من الذات البحت (من غير ان يكون على يدى سادن) أى خادم (من (الخاتم)
سدنة الاسماء) أى الاسماء التى هى سدنة لاسم الله الجامع (فتارة يعطى الله) سبحانه (العبد على يدى) الاسم (الرحمن)

والماهيات المعدومة على ماهى عليه من العدم وأسماء الله تعالى على ماهى عليه نسب واضافات موجودة ازلا وأبدا بوجوده وعين ذاته تعالى لا بوجود آخر مستقل ولهذا كانت عند الاشعرى رحمه الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات (والحقيقة) التى هى نفس الامر عند العارف (تعطى ان يكون لكل اسم) من اسماء الله تعالى (يظهر) فى الكون بصورة أثره المخصوص (الى مالا يتناهى) من الاثار فانها لا تتكرر على الابد فيلزم ان تتكرر الاسماء الظاهرة بها الى الابد فكل ذرة من ذرات الوجود لها فى كل لمحة وجود به هى غيرها فى التحقيق وذلك الوجود يظهر اسما مخصوصا من اسماء الله تعالى ثم لا يعود ذلك الاسم الى الظهور أبدا بل يظهر بعده اسم آخر غيره مشابها له أو غيره مشابه ولا مشابهة من كل وجه أصلا (حقيقة) أى سرا باطنيا فى غيب حقيقة الحق تعالى (يتميز) ذلك الاسم (بها) فى ظهوره بذلك الاثر المخصوص (عن) حقيقة (اسم آخر) من اسماء الله تعالى (وتلك الحقيقة التى يتميز بها) ذلك الاسم فى غيب ذات الحق تعالى (هى) بنفسها ذلك (الاسم عينه لا) هى (ما يقع فيه الاشتراك) بين جميع الاسماء من حقيقة غيب الحق تعالى المسمى بجميع هذه الاسماء من حيث قيام حقائق الاسماء كلها به تعالى وتلك الحقيقة التى لكل اسم لا تعين لها بنفسها فى حقيقة غيب الذات الحق تعالى وانما تعينها بحقيقة غيب الذات على وجه لا يغاير حقيقة غيب الذات وتلك الصورة الكونية التى هى أثر ذلك الاسم تنكشف عن ذلك التعين الغيبى وتميز حقيقة ذلك الاسم عن غيره عند العارف على وجه لا يغيرها كان الامر عليه فى نفسه قبل ذلك التعين وذلك الانكشاف فالامر غيب والشهادة ومستور ومكشوف وغير هذا لا يكون (كان الاعطيات) التى هى أثار تلك الاسما (تتميز كل أعطية) منها (عن غيرها بشخصيتها) التى هى صورتها الخاصة بها (وان كانت كلها صادرة (من اصل واحد) وهو مرتبة الامكان (ومعلوم ان هذه) الاعطية بعينها (ماهى هذه) الاعطية (الاخرى) بعينها (وسبب ذلك) التميز بين العطايا بالمباهو (تميز الاسماء) وسبب تميز الاسماء اختلاف الحقايق الاسمائية فى غيب الحقيقة الذاتية كما ذكرنا (فما فى الحضرة الالهية لاتساعها) الذى لا يتناهى (شئ يتكرر) فى ظهوره من بين (اصلا) بل كل شئ له ظهور واحد مرة واحدة عن اسم واحد الهى يظهر بظهور ذلك الشئ ثم يبطن ببطونه فلا يظهر بعد ذلك ابدا اذ ذلك الشئ ولا ذلك الاسم بل يظهر شئ آخر باسم آخر وهكذا دائما الى مالا يتناهى (هذا) الامر المذكور (هو الحق) المطابق لما هو فى نفس الامر (الذى يعول) بالبناء للمفعول أى يعول (عليه) أهل التحقيق (وهذا) هو (العلم) الذى (كان علم شيث) النبى (عليه السلام) وهو مشربه الخاص الذى كان يذوق الحقيقة منه (وروحه) أى شيث عليه السلام (هو الممد) من حيث السبب الظاهر الروحانى (لكل من يتكلم) عن تحقق ووجدان بكشف وعيان (فى مثل هذا) العلم المذكور (من) بيان لمن (الارواح) المنفوخة فى الاشباح الانسانية (ماعدا روح) الانسان

فيخلص العطاء) الواصل الى المعطى له على يديه (من الشوب الذى لا يلايم الطبع فى الوقت) أى فى الحال (أولا ينيل الغرض)
أى لا يوصل المعطى له الى الغرض المقصود من ذلك العطا فلا يلايمه فى ٩٣ المآل (وما أشبه ذلك) أى ويخلص أيضا مما

أشبه الشوب بالغير الملايم والغير المنيل من موجبات الكدورة فالعطاء الرحمانى ينبغى أن يكون خالصا من موجبات الكدورة الحالية والمآلية كلها فهذا عين العطاء الرحمانى الذى ذكر أولا وانما أعاده استيفاء للاقسام فى سلك واحد (وتارة يعطى) الاسم (الله على يدى الواسع فيعم) أى الملائم وغير الملايم والخلائق كلهم أو ظاهر المعطى له وباطنه روحه وطبيعته وغير ذلك (أو) يعطى (على يدى الحكيم فينظر فى الاصلح فى الوقت) فان الحكيم يقتضى ذلك (أو) يعطى (على يدى الواهب فيعطى لينعم) من الانعام أى ليظهر انعامه فى وجوده ويجوز ان يكون مفتوح العين من النعومة وهى طيب العيش أى لينعم المعطى له ويعيش طيبا (ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك) العطاء (من شكر) باللسان (أو عمل) بالجنان والاركان ووجوب شكر المنعم انما هو لاجل صيرورته المعطى له لا لتكليف الواهب (أو) يعطى (على يدى الجبار) الذى يجبر الكسر (وما يستحقه) ذلك الموطن من العطايا التى يجبر بها كسره ويصلح آفته وقيل الجبار هو الذى يرد الاشياء
بعد التغير الى حالها المحمودة بضرب من القهر والغلبة والتأثير (أو) يعطى (على يدى الغفار فينظر فى المحل) المعطى له (وما
هو عليه) من الاحوال (فان كان على حال يستحق) بها (العقوبة فيستره الله) بالاسم الغفار عن العقوبة (أو) كان (على

(الخاتم) للاولياء ولاية رسالة أو ولاية نبوة أو ولاية ايمان (فانه لا تأتيه المادة) العلمية فى هذا الامر (الا من) جناب (الله) تعالى وحده (لا من) واسطة (روح من الارواح) الكاملة مطلقا وان كشف له منهم عن عين ماهو متحقق به من فيض الله تعالى ليرى منة الله تعالى عليه (بل من روحه) تلك المستمدة من الحق تعالى بلا واسطة (تكون المادة) العلمية (لجميع الارواح) الداخلين فى جنس ولايته (وان كان) هو (لا يعقل ذلك) الامداد لهم (من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى) لتقيده بتدبيره فى عالم الكون والفساد (فهو من حيث حقيقته) الاسمائية (ورتبته) الروحانية (عالم بذلك) الامداد المذكور (كله بعينه) لا بمثله (من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرى) لكثافة الحجاب الجسمانى فاذا تجرد عنه علم ذلك بصفاته الروحانية ورقة اللطيفة النورانية الانسانية (فهو العالم) من حيث حقيقة النورانية (الجاهل) من حيث جسمانيته الظلمانية وهو واحد فى ذاته (فيقبل الاتصاف بالاضداد) لكثرة وجوهه واعتباراته (كما قبل الاصل) الحق الحقيقى (الاتصاف بذلك) أى بالاضداد (كالجليل) من الجلال وهو منشأ العظمة والهيبة (والجميل) من الجمال وهو منشأ اللطف والانس وهما اسمان متقابلان لان مقتضى أحدهما غير مقتضى الآخر (وكالظاهر والباطن والاول والآخر) فان كل واحد يقابل ما بعده (وهو) أى خاتم الاولياء المذكور (عينه) أى عين الاصل المذكور باعتبار قبوله لجميع الاوصاف التى قبلها الاصل ان لم تعتبر قيوده لذلك الاصل المطلق (وليس غيره) أى غير ذلك الاصل الا اذا اعتبرت فيه قيوده فانه غيره حينئذ والقيود أمور عدمية ولا اعتبار للعدم فهو عينه من غير ريب كما قال تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ولكن لا بد من اعتبار تلك القيود العدمية فى الجملة ولهذا قال (فيعلم) ذلك الولى الخاتم من حيث اطلاقه الحقيقى (لا يعلم) من حيث قيوده المجازية (ويدرى) باطنا (لا يدرى) ظاهرا (ويشهد) بحقيقته (لا يشهد) ببشريته فهو المطلق الذى لا يقيده وصف ولا عدم وصف (وبهذا العلم) الشريف المذكور (سمى شيث) النبى عليه السلام (لان معناه) أى معنى لفظ شيث باللغة السريانية لغة آدم عليه السلام (الهبة) بمعنى العطية (أى هبة الله) يعنى عطيته (فبيده) أى بيد شيث عليه السلام (مفتاح) باب (العطايا) كلها (على) حسب (اختلاف أصنافها) الذاتية والاسمائية (ونسبها) من حيث كونها اسمائية كنسبة الغفار أو الستار أو الحليم أو الحكيم (فان الله) تعالى (وهبه) أى شيث عليه السلام (لادم) عليه السلام (أول ما وهبه) فى الحيوة الدنيا بعد قبول توبته (وما وهبه) أى الله تعالى آدم عليه السلام (الا منه) أى من نفس آدم عليه السلام (لان الولد سر أبيه) ما يسره أبوه ويضمره أخرجه عند توجهه بنطفته على رحم الام فكان الولد باطن الاب فكيف ما اتصف باطن الاب يتصف ظاهر الابن (فمنه) أى من أبيه (خرج) الابن الى عالم الدنيا (واليه) أى الى أبيه (يعود)

حال لا يستحق بها (العقوبة فستره) لله بالاسم الغفار عن حال يستحق بها العقوبة (ويسمى) المعطى له (معصوما) على التقدير
الثانى بشرط ان يكون من الانبياء ٩٤ (و يعتنى به) على التقديرين (ومحفوظا) على التقدير الثانى أيضا بشرط ان

بعد فنائه هويته كالحبة تدفن تحت الارض فينبت حشيشة ثم تخرج تلك الحبة فى أعلا
الحشيشة فترجع الى أصلها بعد فناء الزائد عليها من الساق والورق والقشر (فما أتاه)
أى الاب وهو آدم عليه السلام (غريب) عنه بل أتاه ابنه وهو بضعة منه بل هو خرج
منه وأتى اليه وليس بأجنبى عنه ولهذا اعتبر الشرع نسب الولادة فى الانسان تخصه
باحكام ليست لغيره وهذا أمر واضح (لمن عقل) كل شئ (عن الله) تعالى بدون واسطة فلا
خفاء فيه عنده ومن عقل عن غير الله تعالى خفى عليه وشك فيه (وكل عطاء فى الكون
على هذا المجرى) يكون بحسب استعداد السائل له فاذا أعطاه فما أعطى غير استعداده
لا مطلقا فقد رجع اليه ما خرج منه (فما ثم أحد) مطلقا من نبى أو ملك أو ولى (من الله)
تعالى (شئ) من عرفه تعالى منهم انما عرف استعداده فاستعداده ظهر له فى نور معرفة الله
تعالى التى تعرض لها ولو لم يتعرض لها بسؤاله ما أعطته استعداده منها (وما فى أحد من
سوى نفسه) المستعدة لمعرفة (شئ) فلم يعرف أحد غير نفسه (وان تنوعت عليه) أى
على ذلك الاحد الذى استعد لمعرفته غيره فعرف نفسه فى نور معرفة غيره فقط (الصور)
الكثيرة فالتبس عليه أمره فانه يعرف نفسه من قبل فى صورة ثم ظهرت له نفسه فى صورة
أخرى عند تعرضه لنور معرفة غيره بحسب استعداده فكلما تحقق فى معرفة غيره تبدلت
له نفسه بحسب اختلاف استعداده فى أطوارها بصور كثيرة منسوبة عنده الى ذلك
الغير وانما هى صور نفسه فقط والغير على ما هو عليه لا يعرف (وما كل أحد) ممن تعرض
لهذا العلم (يعرف هذا) الامر لخفائه ودقته على الافهام وعزته على الاذواق والمواجيد ولا
كل أحد يعرف ان (الامر) المذكور فى عين الحقيقة على ذلك الوصف من غير شك (لا
آحاد) منفردون بالمعرفة المذكورة (من أهل) طريق (الله) تعالى (فاذا رأيت) يا أيها
المريد (من يعرف ذلك) الامر العظيم المذكور ذوقا ووجدانا (فاعتمد عليه) تفلح باتباعه
ان شاء الله تعالى (فذلك) العارف المذكور (هو عين صفاء خلاصة) أى زبدة (خاصة
الخاصة من عموم أهل) طريق (الله) تعالى (فاى صاحب كشف) من العارفين (شاهد)
ببصيرته أو ببصره (صورة) معقولة أو محسوسة منسوبة عنده الى غيره (تلقى اليه) تلك
الصورة (مالم يكن عنده من المعارف) الالهية (وتمنحه) أى تعطيه (مالم يكن قبل ذلك فى
يده) من العلوم الربانية (فتلك الصورة) المذكورة (هى عينه) أى ذاته وهويته وحقيقته
(لا) هى (غيره) كما يزعم لقصوره عن الشهود عن معرفة مراتب الوجود (فمن شجرة نفسه)
التى تنبت الصور والمختلفة الكثيرة بعدد المعقولات له والمحسوسات (جنى) أى اقتطف بيد
جسه وحدسه (ثمرة غرسه) النابتة فى شجرة نفسه (كالصورة الظاهرة منه) أى من ذلك
الانسان (فى مقابلة الجسم الصقيل) من مرآة أو ماء أو صفحة زجاج أو حجر مجلو ونحوه
(ليس) ذلك الظاهر له (غيره) أى غير نفسه (الا ان المحل) الذى ظهرت فيه نفسه له بتلك
الصورة (أو الحضرة التى راى فيها صورة نفسه) ظاهرة له (وهى تلقى اليه) مالم يكن

من الاولياء قال الجنيدى رحمه الله تعالى المعصوم والمحفوظ هو العبد الذى يحول الغفار بينه وبين مالا يرضاه من الذنوب والمعتنى به أعم منهما فقد يكون المعتنى به من لا تضره الذنوب ويقلب المحبة الالهية والاعتناء الربانى سيآته حسنات ثم المعصوم يختص فى العرف الشرعى بالانبياء والمحفوظ بالاولياء اعلم ان بعض هذه الاسماء المذكورة له دخل فى كل من الفعل والقبول كالرحمن فان كلا من الاعطاء وقابلية المحل له من مقتضيات الرحمة الرحمانية وكذلك الحكيم فان كل واحد منهما بحسب الحكمة وكذلك الواهب فان الكل من مواهبه وظاهر ان الواسع يعم الكل بخلاف الجبار والغفار لان أثرهما الجبر والستر ولا دخل لهما فى قابلية المحل لذلك الجبر والستر فالجبار والغفار من حيث أنفسهما لا يقتضيان الا الفعل واذا عرفت هذا تنبهت لسر تثنية اليد المضافة الى الاسماء الاربعة الاول اشارة الى يدى الفاعلية والقابلية وأفراد اليد المضافة الى الآخرين والصورة الى اليد الفاعلة فقط على هذا القياس (وغير ذلك) المذكور (مما يشاكل هذا النوع) الذى هو من العطاء الاسمائى (والمعطى)

فى جميع هذه الصورة (هو) الاسم (الله) أحدية جمع جميع الاسماء (من حيث ما هو) أى من حيث انه عنده
(خازن) وجامع (لما) هو مخزون (عنده فى خزائنه) العلمية التى هى حقائق الاشياء واعيانها الثابتة المنتقشة بكل ما كان

و يكون (فما يخرجه) أى ما يخرج ما يكون مخزونا عنده من الغيب الى الشهادة ومن القوة الى الفعل (الا بقدر معلوم)
ومقدار معين تستدعيه قابلية المعطى له (على يدى اسم خاص بذلك الامر) ٩٥ المخزون عنده المراد عطاؤه (فاعطى كل

عنده من المعارف والعلوم (تنقلب) أى تلك الحضرة أو المحل الذى رأى فيه صورة
نفسه من وجه غير الوجه الذى به تلك الحضرة وذلك المحل مغاير للناظر فيه (بحقيقة
تلك الحضرة) التى رأى فيها صورة نفسه فتكون قابلة لان تريه صورة نفسه بنفسها
من غير ان تتغير عما هى عليه من قبل (كما يظهر الشئ الكبير فى المرآة كبيرا) على
ما هو عليه (و) الشئ (الصغير صغيرا والمستطيل مستطيلا والمتحرك متحركا) ولم تتغير
المرآة عما هى عليه فى نفسها (وقد تعطيه) أى تعطى تلك المرآة ذلك الشئ (انعكاس
صورته) أى عكسها فيظهر فيها الكبير صغيرا والمستدير مستطيلا (من) جهة (حضرة)
تلك المرآة (خاصة) كما اذا كانت المرآة صغيرة أو مستطيلة الصفحة وربما ظهر الشئ
الواحد فى المرآة الواحدة أشياء كثيرة اذا كانت صفحة المرآة مضلعة (وقد تعطيه) تلك
المرآة (عين ما يظهر) له (منها) من غير انتكاس (فيقابل) الجانب (اليمين منها) الجانب
(اليمين من الرأى) وهو نادر فى بعض المرائى المصنوعة على الحكمة (وقد يقابل) الجانب
(اليمين من المرآة) الجانب (اليسار) من الرائى (وهو الغالب) أى الكثير (فى المرائى)
المشهورة (بمنزلة العادة) الجارية (فى العموم) بين الناس (وبخرق العادة) فى المرآة (أن
يقابل) الجانب (اليمين) منها الجانب (اليمين) من الرائى (ويظهر الانتكاس) بان يظهر
الكبير صغيرا والمستدير مستطيلا ونحو ذلك (وهذا) الاختلاف (كله) بالصور الكثيرة
للحق الواحد المتجلى بذاته فى ذاته (من اعطاآت) حقيقة (الحضرة) الواحدة (المتجلى)
بصيغة اسم المفعول (فيها التى نزلناها) من قبل (منزلة المرايا) الكثيرة المختلفة من حيث
كثرة صفاتها وأسمائها التى لا تعد ولا تحصى (فمن عرف استعداده) بان عرف حقيقة
الاسم من الحضرة التى يتجلى فيها الحق (عرف قبوله) لان كل اسم له قبول مخصوص من
الحق المتجلى فيه فقبول الاسم اللطيف غير قبول الاسم المنتقم ونحو ذلك والاثر الكونى هو
الظاهر بالاسم بين المتجلى والمتجلى عليه المسمى بذلك الاسم (وما كل من يعرف قبوله)
الذى هو الاثر الكونى المذكور (يعرف استعداده) الذى هو حقيقة ذلك الاسم
المخصوص (الا بعد القبول) بظهور ذلك الاثر المذكور (وان كان يعرفه) أى
استعداده (مجملا) من حيث انه حقيقة اسم الهى مخصوص ولا يعرف تفصيله بتميزه عن
غيره (الا ان بعض أهل النظر) أى الاستدلال وهم بعض الفرق الضالة (من اصحاب
العقول الضعيفة) المحجوبة عن شهود الحق تعالى (يرون) أى يعتقدون (ان الله)
تعالى (لما ثبت عندهم) بالادلة العقلية والبراهين القطعية (انه فعال لما يشاء)
من غير عجز عن شئ مطلقا (جوزوا على الله) تعالى أن يفعل (ما يناقض الحكمة)
كما يفعل ما هو على مقتضى الحكمة (و) ان يفعل (ما هو الامر عليه فى نفسه) من
حيث ثبوته فى العدم من غير وجود ولهذا يسمون المعدوم شيأ للثبوت المذكور فعلى
زعمهم هذا كل من يعرف قبوله يعرف استعداده قبل قبوله مفصلا كان الاستعداد غير

شئ خلقه) أى ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا عليه من غير زيادة ولا نقصان (على يدى الاسم العدل واخوانه) كالمقسط والحكم فانها تحكم على الجواد والوهاب والمعطى ان يعطى بقدر ما يعطى قابلية المعطى له (وأسماء الله الفرعية التفصيلية (لا تتناهى لانها تعلم) وتميز (بما يكون) أى تحصل وتصدر (عنها) من الآثار الممكنة (وما يكون عنها) من الآثار (غير متناه) لانها انما تحصل وتصدر بحسب القوابل والمظاهر المتعددة الغير المتناهية واذا كانت الآثار غير متناهية فالاسماء المتعينة بحسبها أيضا غير متناهية (وان كانت ترجع الى أصول متناهية هى أمهات الاسماء أو حضرت الاسماء) كما ترجع مظاهرها أيضا الى أصول متناهية وهى الاجناس والانواع مع عدم تناهى الاشخاص التى تحتها و (على الحقيقة ما ثمة الا حقيقة واحدة) مطلقة هى حقيقة الحق سبحانه (تقبل جميع هذه النسب والاضافات) المذكورة (التى يكنى عنها) بل عن الذات الملتبسة بها (بالاسماء الالهية والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر) من الاسماء الالهية الذاهبة (الى ما لا يتناهى) بحسب خصوصيتها

حقيقة) معقولة متميزة عن الذات فى التعقل (يتميز) ذلك الاسم (بها) أى بتلك الحقيقة (عن اسم آخر) يشاركه فى الذات (وتلك
الحقيقة) المعقولة (التى بها يتميز) اسم عن آخر بل الذات متلبسة بها (هى الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك) بين جميع الاسماء

يعنى الذات المطلقة (كمان الاعطيات) بضم الهمزة وتشديد الياء جمع اعطية (تميز كل اعطية عن غيرها بتخصيصها)
وخصوصيتها (وان كانت) تلك الاعطيات متفرعة ٩٦ (عن أصل واحد) هو منبع الخيرات والكمالات وهو الذات

الالهية (ومعلوم ان هذه) الاعطية (ماهى هذه) الاعطية (الاخرى وسبب ذلك) التميز بين العطايا التى هى معلومات للاسماء (تميز الاسماء) التى هى علل لتلك العطايا اذ باختلاف العلل تختلف المعلولات وان كان بمجرد التعين والتشخص فقط واذا كان الامر كذلك (فما فى الحضرة الالهية لاتساعها) وعدم انحصارها فى حد معين (شئ يتكرر) لا من العطايا ولا من الاسماء المقتضية لها (أصلا هذا) والذى من اتساعها وعدم التكرار فيها (هو الحق الذى يعول) أى يعتمد (عليه) ولذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين وفى صورة لاثنين ويلزم منه القول بالخلق الجديد الذى أكثر الخلائق فى لبس منه كما قال تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد (وهذا العلم) يعنى علم الاعطيات والمنح والهبات (كان علم شيث عليه السلام وروحه) أى روح شيث (هو الممد لكل من يتكلم فى مثل هذا) العلم (من الارواح) الكاملين (ماعدا روح الخاتم فانه لا تأتيه المادة) أى مادة هذا العلم (الا من الله) سبحانه (لا من روح من الارواح بل من روحه) أى روح الخاتم

(تكون المادة لجميع الارواح) كما سبق تقريره (وان كان الخاتم لا يعقل ذلك) الامداد (من نفسه فى زمان تركيب به
جسده العنصرى فهو) أى الخاتم (من حيث حقيقته) الروحانية (ورتبته) الكمالية الاحاطية (عالم بذلك)

مقيد بمقتضى الحكمة (ولهذا) أى لتجويزهم على الله تعالى ماينافض الحكمة (عدل بعض النظار) منهم (الى نفى الامكان) وعدم جعله قسما من أقسام الحكم العقلى وذهبوا الى حصر الحكم العقلى فى الممتنع والواجب (واثبات الوجوب بالذات) والوجوب (بالغير) فقط (والمحقق) من أهل السنة والجماعة (يثبت) قسم (الامكان) مع الامتناع والوجوب (ويعرف حضرته) أى الامكان وهى البرزخية الفاصلة بين الامتناع والوجوب ان انعدم التحقق بالممتنع وان وجد التحقق بالواجب فبسببه ينقسم الممتنع الى ممتنع بالذات وممتنع بالغير وينقسم الواجب الى واجب بالذات وواجب بالغير لان الممكن ليس أصله العدم ولا الوجود فعدمه بالغير ووجوده بالغير (و) يعرف (الممكن ماهو الممكن) فان حقيقته مركبة من عدم ووجود فما فيه من المقدار والمخصوص من العدم ومافيه من التحقق والثبوت من الوجود فهو مظهر للممتنع ومظهر للواجب (و) يعرف (من أين هو ممكن) فان امكانه من مقابلة الوجوب للامتناع وموازاة الوجود للعدم بحيث لو تميز كل واحد منهما عن الاخرى بصيرة الممكن كما هو متميز فى نفس الامر ارتفعت حقيقة الامكان من بينهما ومثاله فى المحسوس ان لو وضعت فى اناء واحد صبغين صبغا أحمر وصبغا أخضر مثلا وخلطتهما معا فانه يظهر منهما صبغ ثالث ليس هو واحدا منهما وليس هو أمرا زائدا عليهما وهو حقيقة الممكن فاذا ميزت بينهما وفرقت احدهما عن الاخر زال ذلك الصبغ الثالث وبقى كل واحد من الصبغين على حاله (وهو) أى الممكن (بعينه واجب الوجود بالغير) اذ لا يتصور عدمه فى حال وجوده وكل مالا يتصور عدمه فهو واجب فالممكن من هذا الوجه واجب ولكن وجوبه بواجب الوجود بالذات لا بذاته فلهذا كان واجب الوجود بالغير وهذا الوصف له مادام موجودا فاذا انعدم صار ممتنع الوجود بالغير لا بالذات (و) يعرف (من أين صح عليه) أى على الممكن (اسم) ذلك (الغير الذى اقتضى له الوجوب) فان لفظ الواجب الوجود اسم فى الاصل لواجب الوجود بالذات وانطلاقه على واجب الوجود بالغير بسبب استيلاء ذلك الغير عليه بحيث كساه وصفه وهو الوجود واعطاه اسمه وهو الوجوب وذلك فى أشرف أحواله وهو حالة وجوده اذ فى حالة عدمه هو ممتنع الوجود بالغير أيضا وامكانه فى نفسه لا يفارق أبدا لانه وصفه لا باعتبار وجوده ولا باعتبار عدمه (ولا يعلم هذا التفصيل) فى الممكن ويفرق بين جهاته ويعرف أنواع استعداداته (الا العلماء بالله) سبحانه (خاصة) دون غيرهم من العلماء (وعلى قدم شيث) النبى عليه السلام (يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانسانى) فى الارض (وهو) أى ذلك المولود (حامل اسراره) أى اسرار شيث عليه السلام يعنى وارثا له فى مقامه (وليس بعده ولد) يولد (فى هذا النوع) أبدا (فهو خاتم الاولاد) الادمية (وتولد معه أخته له) يكونان توأمين من بطن واحد (فتخرج) أخته (قبله ويخرج) هو (بعدها يكون رأسه) فى وقت خروجه (عند رجليها) ليختم هذا النوع بذكره كما افتتح

الامداد (كله بعينه) أى بنفسه (من حيث ماهو جاهل به) أى بذلك الامداد (من جهة تركيبه العنصرى) يعنى ان
الخاتم من حيث حقيقته ورتبته الاحاطية الكمالية جامع بين العلم ٩٧ والجهل من حيثية واحدة بان يكون معروضها

حقيقته المطلقة من حيث اطلاقها وعدم تقييدها باحد المتقابلات وان كان علة عروض كل منهما أمرا آخر فان العلم ناشئ من جهة تجرده الروحانى والجهل من جهة تركيبه العنصرى وذلك لا يستلزم تعدد حيثيات المعروض فى معروضيته فيختلف ولو باعتبار (فهو العالم الجاهل فيقبل) باعتبار حقيقته المطلقة ورتبته الكمالية الاحاطية (الاتصاف بالاضداد) كالعلم والجهل فلا تنافى فيه بين العلم والجهل كما لا تنافى بين الزوجية والفردية فى العدد وبين السواد والبياض فى اللون وبين الحقية والخلقية فى الوجود المطلق (كما يقبل الاصل) وهو الهوية الاحدية الواحدية الجمعية (الاتصاف بذلك) المذكور من الاضداد (كالجليل والجميل) فى الصفات الحقيقية وكالظاهر والباطن والاول والاخر (فى الصفات الاضافية وانما جعلهما أصلا للخاتم لانه مخلوق على الصورة الالهية فكما ان الاصل يقبل الاضداد من جهة واحدة فكذلك الفرع اذا تحقق به قال الشيخ رضى الله عنه فى الفصل الاول من أجوبة الامام محمد بن على الترمذى قدس الله سره وأما ما تعطيه المعرفة الذوقية فهو انه أى الحق

سبحانه ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر وأول من حيث هو آخر
وكذلك القول فى الاخر لا يتصف أبدا بشيئين مختلفين كما يقرره ويعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر ولهذا قال ابو سعيد

به وقبله أنثى أخرى كما بعده أنثى أولا وكانت البداية بالانسان الكامل فتكون النهاية أيضا بالانسان الكامل وفى الحديث لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الارض الله الله والمراد حتى يفقد الانسان الكامل من الارض (ويكون مولده) أى ذلك المولود الذى هو خاتم الاولاد (بالصين) وهى البلاد التى فى أقصى الهند (ولغته) التى يتكلم بها (لغة) أهل (بلده) أى الصين (ويسرى العقم) أى انقطاع التوالد بعد ذلك (فى النساء والرجال) فى جميع الارض (فيكثر النكاح) ولكن (من غير ولادة ويدعوهم) أى يدعو الخلق ذلك المولود الكامل (الى) دين (الله) تعالى (فلا يجاب) لغلبة الجهل واليه الاشارة بقول النبى عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين يعنى لا يسقط عنكم طلب العلم المفروض عليكم ولو لم تجدوه الا بالصين كما هو كذلك فى آخر الزمان والمراد به العلم بالله تعالى (فاذا قبضه) أى أماته (الله وقبض مؤمنى زمانه) جميعهم حتى يعم الموت كل مؤمن فى الارض (بقى من بقى مثل البهائم) صورهم صور بنى آدم ونفوسهم نفوس الحيوان (لا يحلون) شيئا (حلالا ولا يحرمون) شيئا (حراما) لعدم معرفتهم بالله تعالى ولا باحكامه (يتصرفون) فى جميع أمورهم (بحكم) أى بمقتضى (الطبيعة) المحضة (شهوة مجردة) أى خالصة (عن) تدبير (العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة) وهم شرار الناس كما ورد فى الحديث لا تقوم الساعة الا على شرار الناس تم الفص الشيثية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة النوحية ذكره بعد حكمة شيث عليه السلام لان نوح عليه السلام أول أولى العزم من الرسل فهو أول المظاهر الادمية من حيث الكمال المطلق وبه كانت زيادة آدم عليه السلام فى شكره على اعطائه شيث عليه السلام الذى هو عطية الله تعالى كما قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولهذا كان من أسماء نوح عليه السلام يشكر من هو مظهر آدم عليه السلام بسبب كثرة شكره لربه (فص حكمة سبوحية) بالتشديد كما م بيانه (فى كلمة نوحية) انما اختصت كلمة نوح عليه السلام بالسبوحية لان كمال الثبوت الكونى فى الوجود الامكانى العينى بكمال ظهور الاحدية فى حضرة الواحدية وذلك بكمال التسبيح والتنزيه والتقديس وكلما كمل ثبوت الوجود الامكانى العينى قوى عزمه الباطنى والظاهرى ولهذا كان نوح عليه السلام أول أولى العزم من الرسل لكمال تنزيهه بكمال ظهور الاحدية له وغلبة حكمها عليه على حكم الواحدية (اعلم) أيها المريد السالك (ان التنزيه) وحده أى تبعيد الله تعالى وتبرئته عن مشابهة الحوادث العقلية والحسية (عند أهل الحقائق) الالهية والمعارف الربانية اذ عند غيرهم من علماء النظر هو غاية المراد (فى الجناب الالهى) سبحانه وتعالى (عين التحديد والتقييد) لانه حصر ذات الاله تعالى فى ماهية تخالف جميع ماهيات

الخ از قدس الله سره وقد قيل له بم عرفت الله فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده
هذا العلم من تسميتين مختلفتين ماصدق قوله بجمعية الضدين ولو كانت معقولية الاولية والاخرية والظاهرية
والباطنية في نسبتها الى الحق من
الاولية تسميتها الى الخلق لما
كان ذلك مدحا في الجناب الالهي ولا
استعظم العارفون بحقائق الاسماء
ورود هذه النسب بل يصل العبد
اذا تحقق بالحق ان تنسب اليه
الاضداد وغيرها من عين واحدة
لاتختلف فيه (وهو) أي الخاتم
(عينه) أي عين الاصل
(وليس غيره) حقيقة فان
الوجود المقيد هو المطلق مع قيد
التعين والتعين ليس الا قصوره
عن قبول سائر التعينات وصفة عن
الاتصاف بجميع الصفات فاذا
ارتفع التعين بالسلوك عن نظر
السالك واختفى حكمه اتصف
بما تصف به المطلق من الاضداد
(فيعلم لايعلم ويدري لايدري
ويشهد لايشهد) كما ان الاصل
يعلم في مرتبة الالهية ومظاهره
الكمالية ولا يعلم في مرتبة ظهوره
تصور الجاهلين وكذلك البواقي
(وبهذا العلم) أي نسبة
علم الاعطيات والمنح والهبات
علما ذوقيا وجدانيا (سمى شيث)
(باسمه لان معناه) بالعبرانية
(الهبة) بمعنى العطية (أي هبة الله)
فلما كان عالما بهباته سبحانه
كان له نوع ملابسة بهبة الله
مع انه عين هبة الله فسمى به لهذا
المعنى (وبيده) وفي قبضة تصرفه
(مفتاح العطايا) الوهبية وهو
مظهرية الاسم الوهاب الظاهر فيه (على اختلاف اصنافها) المتميز بعضها عن بعض بسبب تميز الاسماء لان لكل اذ
اسم عطاء يختص به (ونسبها) أي خصوصياتها المتعينة نسبة الى قابليات الاعيان الثابتة فان لكل عين قابلية لعطاء يختص

الحوادث العقلية والحسية والحصر قيد وهو ينافي الاطلاق ولانه حكم على الذات الالهية
بعدم المشابهة لشئ فالذات محكوم عليها وكل محكوم عليه محدود ومقيد والمحدود والمقيد
حادث لاقديم (فالمنزه) فقط لله سبحانه وتعالى (اما جاهل) بان تنزيهه عين تشبيهه لانه
مازاد على ان جعل لله تعالى ماهية أخرى تخالف جميع ماهيات الحوادث في العوارض
بعد موافقتها في كونها ماهية وما علم من جهله ان كل ماهية من ماهيات الحوادث
كذلك وصفها تخالف جميع ماهيات الحوادث في العوارض بعد موافقتها في كونها
ماهية وان اشتبهت عوارض بعضها بعوارض بعض فقد لاتشتبه كعوارض الليل
وعوارض النهار على ان اشتباه العوارض من قصور الادراك فان الله تعالى لايتكرر
تجليه مطلقا فلا تتكرر العوارض مطلقا فالتنزيه وصف كل شئ حادث لانه عين التشبيه
عند الحاذق النبيه الذي لايحتاج الى التنبيه (وأما صاحب سوء أدب) مع الله تعالى
ورسله ان لم يكن جاهلا بأنه عين التشبيه حيث شبه الله تعالى بخلقه وساوى بينه وبين
مصنوعاته عن قصد منه واختيار والوارد عنه تعالى وعن رسله عليهم السلام انفراده
تعالى بالكمال المطلق الذي لايتقيد ولا بالاطلاق فان الاطلاق قيد بعدم القيود فهو
اطلاق اعتباري واطلاق الله تعالى حقيقي لا اعتباري فهو اطلاق عن القيود وعن
الاطلاق تنزه تعالى عن القيود فكان مطلقا وتنزه عن الاطلاق فكان مقيدا فهو المطلق
المقيد وما هو المطلق المقيد وهذا الاطلاق الحقيقي الذي لله تعالى على ما يأتي بيانه ان
شاء الله قريبا (ولكن اذا أطلقاه) أي الجاهل وصاحب سوء الادب التنزيه فقط على الله
تعالى (وقال) ظاهرا وباطنا (به فالقائل بالشرائع المؤمن) منهما كالجهمية ونحوهم (اذا
نزه) الله تعالى فقط (ووقف عند التنزيه) لله تعالى (ولم ير غير ذلك) حقا (فقد أساء
الادب) مع الله تعالى حيث قيد الله تعالى وحصره بالماهية الموصوفة بانها لاتشابه جميع
ماعداه من الماهيات الحادثة ولا يقيد ويحصر الا الحادث والله تعالى قديم (وأكذب)
أي نسب الى الكذب (الحق) تعالى حيث وصف تعالى نفسه تعريفا لنا بما نعهده من
الاوصاف بأنه سميع بصير قدير مريد حي متكلم عليم له يد ووجه وعين وجنب الى غير
ذلك (و) أكذب (الرسل) أيضا (صلوات الله عليهم) حيث وصفوه تعالى بأن له ضحكا
وفرحا وله نزول الى سماء الدنيا وله قدم وأصابع ونحو ذلك وان كان هذا كله لايشبه
أوصافنا التي نعهدها الا انا حادثون وهو تعالى قديم ولكن في ذلك نفي لتقييده بالتنزيه
لان المراد اثبات الاطلاق الحقيقي له تعالى لا التنزيه فقط ولا التشبيه فقط فالرسل
الباطنية وهي العقول تشبه ثم تنزه والرسل الظاهرية وهم الانبياء عليهم السلام تنزه
ثم تشبه فالمنزه فقط مكذب للرسل الباطنية والظاهرية (وهو لايشعر) بما يصدر منه
لكمال جهله بمقتضى ماهو فيه (ويتخيل) بسبب قصوره (انه) من كمال تنزيهه فقط (في)
الامر (الحاصل) المطلوب منه عقلا وشرعا (وهو في) الامر (الفائت) لانه وقع فيما فر منه

بهـا وانما جعل مفتاح العطايا (فان الله سبحانه وهبه لادم أول ماوهبه) بعد سؤاله بلسان حاله ومقاله من الوهاب عند فقد
هابيل ان يهبه من يكون بدلا منه في مظاهر العلوم الوهبية والعطايا المخفية في حقيقة آدم ملقيا اياها الى
أرواح المستعدين فوهبه الله
لادم وجعله مفتاحا لما أودع
فيه (وما وهبه الا منه لان الولد
سر أبيه (أي مستور موجود فيه
بالقوة (فمنه خرج) بصورة النطفة
الملقاة في الرحم (واليه عاد)
بصيرورته انسانا داخلا في حده
وحقيقته (فما أتاه غريب) من
خارج وذلك ظاهر (لمن عقل)
الحقائق وأدركها (عن الله)
لامن عند نفسه بفكره ونظره
(وكل عطاء) يقع (في الكون)
جار (على هذا المجرى) فانه
لايأتي المعطى له الا منه لامن
خارج فانه مالم تقتض عينه
الثابتة ذلك العطاء لا يأتيه أصلا
(فما في أحد) من المعطى لهم
(من الله) المعطي (شئ) بل الله
يظهر ما كان مستورا موجودا
فيه بالقوة (ولا في أحد من سوى
نفسه شئ) بل ما يظهر فيه
الا ما كان مستورا فيه (وان
تنوعت عليه) أي على ذلك
الشئ (الصور) بحسب تنوع
استعدادات الاخذ المعطى له ففي
أي صورة كان ذلك الشئ
لايكون من سوى نفس المعطى
له أو على ذلك الاخذ ففي أي
صورة وصل اليه ذلك الشئ فهو
من نفسه فان تلك الصورة
كانت موجودة فيه بالقوة ثم
ظهرت بالفعل بعد تحقق شرائط
ظهورها فما فاض ما فاض عليه من سوى نفسه ولا يخفى ان ذلك انما هو باعتبار الفيض المقدس لا الاقدس فلا ينافي ما سبق
لان الامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه (وما كل أحد) من أهل الله (يعرف هذا) الحكم يعني انه ما في أحد من الله ولا من أحد

اذ هو فار من التشبيه والتحديد والتقييد واقع في ذلك بمجرد التنزيه (وهو كمن آمن
ببعض) الكتاب الحق (وكفر ببعض) اذ العقل والشرع مطبقان على التشبيه والتنزيه
معا لا التشبيه فقط ولا التنزيه فقط فاحدهما وحده ايمان ببعض الشرع وكفر ببعض قال
تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى
في الحيوة الدنيا ويوم القيمة تردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون (ولاسيما)
يعني خصوصا (وقد علم) ذلك المؤمن القائل بالتنزيه فقط (ان ألسنة) جمع لسان
(الشرائع الالهية اذا نطقت في) وصف (الحق تعالى) للمكلفين (بما نطقت به) من الاسماء
والاوصاف (انما جاءت) من عند الله تعالى (به) خطابا (في) جهة (العموم) من الناس
(على) حسب مقتضى الامر (المفهوم الاول) الذي لايحتاج الى تفكر ولا تدبر (وعلى)
جهة (الخصوص) من الناس (على) حسب مقتضى (كل) أمر (مفهوم) لائق بالمقام
(يفهم من وجوه) أي اعتبارات (ذلك اللفظ) الوارد في الشرائع الالهية (باى لسان) أي لغة
واصطلاح (كان في وضع ذلك اللسان) الذي وردت تلك الشريعة به والحاصل ان كل
شريعة من الشرائع التي ارسل الله بها الانبياء عليهم السلام الى أمم وردت على حسب لسان
تلك الامة وعلى مقتضى خطاباتهم في لغتهم المعهودة فيما بينهم كما قال تعالى وما أرسلنا من
رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فجميع ما نطقت به كل شريعة خطابا لمن هي لهم فهي
جارية على حسب فهم العامة منهم على حسب فهمها الخاصة أيضا من غير تقييد بفهم
دون فهم اذ لا حصر ولا قيد للامر الالهي والشان الرباني فالمراد ما فهمه الجميع من حيث
انه بعض المراد وليس المراد ما فهمه الجميع من حيث انه كل المراد والامر اعظم من ان
يفهمه الجميع فعلى كل واحد من العامة والخاصة ان يتقي الله ما استطاع بمقدار علمه
وعمله فلا يترك من قدرته شيأ في التقوى وان يعترف بالقصور والعجز علما وعملا ظاهرا
وباطنا ولهذا قال تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها يعني مقدار طاقتها فيما تعلم وتعمل من
شريعتها الالهية التي هي أعظم مما تعلم وتعمل (فان للحق) سبحانه من حيث أسمائه
الحسنى (في كل خلق) محسوس أو معقول (ظهورا) مخصوصا لانه تعالى هو القيوم على كل
شئ فالشئ في الحقيقة توجه ارادته تعالى قدرته على ذلك المعدوم الصرف المكشوف عنه
بعلمه سبحانه في حضرة الازل وذلك التوجه اقتضى هذا الظهور المخصوص للحق تعالى
فلاشئ غير التوجه المذكور قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه (فهو) أي الحق تعالى
(الظاهر) فقط ولاشئ معه في ظهوره من حيث الحقيقة (في كل) أمر (مفهوم) لاهل
الخصوص وأهل العموم (وهو) تعالى أيضا (الباطن) فقط ولاشئ معه في بطونه سوى
العدم الموهوم (عن كل فهم) من أفهام الخاصة أو العامة لانه المطلق الحقيقي كما قدمناه
(الا) انه لابطون له (عن فهم من قال) تبعا لاشارة قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات
والارض وقوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله فأينما تولوا فثم وجه الله وقوله كل

سوى نفسه شئ (وان الامر) يعنى أمر العطاء فى الكون كله جار على ذلك المجرى (الا أحاد من أهل الله فاذا رأيت من

يعرف ذلك فاعتمد عليه) فيما يقول لانه حق مطابق لما فى الواقع (فذلك) الذى يعرف ذلك (عين صفاء

شئ هالك الا وجهه ونحو ذلك (ان العالم) العلوى والسفلى المعقول والمحسوس جميعه (صورته) سبحانه وتعالى باعتبار صدوره عن اسمائه الحسنى (وهو يته) باعتبار أنه نوره أى وجوده وثبوته كما قال تعالى الله نور السموات والارض أى منورهما على معنى انه موجدهما ومثبت ما بوجوده وثبوته فان من قال ان العالم صورته تعالى وهو يته على التنزيه المطلق فان الحق غالب عنده على أمره (وهو) أى العالم عنده حينئذ (الاسم الظاهر) للحق تعالى من حيث انه يظهره بما فيه من الآثار فالآثار اسم الاسم بمنزلة حروف الاسم المكتوبة للملفوظة والملفوظة للمحفوظة وبالعكس فهو المعروف سبحانه وتعالى من هذا الوجه (كما انه) تعالى (بالمعنى) المشتمل عليه لفظ صور العالم (روح) جميع (ما ظهر) من الصور العقلية والحسية الروحانية والجسمانية (فهو) تعالى من هذه الجهة (الباطن) فلا يعرف أبدا (فنسبته) سبحانه (لما ظهر من) جميع (صور العالم) الروحانى والجسمانى العقلى والحسى (نسبة الروح المدبر للصورة) الجسمانية فهو تعالى روح الروح والجسد من حيث التدبير للارواح والاجساد فيؤخذ سبحانه (فى حد) أى تعريف (الانسان مثلا) وكذلك غيره من أنواع العالم (باطنه) أى الانسان كروحه وعقله ونفسه (وظاهره) كصورته واعضائه وقواه (وكذلك) يؤخذ تعالى فى حد (كل محدود) من العالم (فالحق) تعالى حينئذ بهذا الاعتبار المذكور (محدود بكل حد) لدخوله فى تمام ثبوت كل شئ وتحققه ظاهرا وباطنا اذ لا قيام لشئ ولا وجود له الا به تعالى والشئ من نفسه عدم صرف (وصور العالم) كثيرة جدا (لا تنضبط ولا يحاط بها) من حيث كلياتها وجزئياتها يعنى لا يقدر أحد غير الله تعالى ان يضبطها ويحيط بها (ولا تعلم) أى لا يعلم أحد غير الله تعالى (حدود) أى تعاريف (كل صورة منها) أى من صور العالم (الا على قدر ما حصل لكل عالم) فى الخلق بحسب ما علمه الله تعالى (من صوره) أى العالم (فكذلك) أى يكون الامر كذلك (يجهل أحد) أى تعريف (الحق) سبحانه لانه المطلق فى ذاته المقيد بكل صوره فى صفاته فلا يعرف حتى تعرف كل صورة لانه محدود بحد كل صورة أى معرفة بتعريفها فهو مجهول الحد (فانه لا يعلم حده) أى تعريفه (الا بعلم حد) أى تعريف (كل صورة) من صور العالم (وهذا) أى علم حد كل صورة (محال) لا يتصور فى العقل (حصوله) لاحد من الخلق لان العلم بذلك ان حصل كان صورة من جملة الصور فان علم حده احتاج علم العلم أيضا الى ان يعلم حده وهكذا فلا بد ان يتقاصر علم المخلوق عن معرفة حد صورة من الصور فلا يعلم حد كل صورة وهذا فى صور العالم الموجود فكيف بما مضى وما سيأتى (فحد الحق) سبحانه (محال) لترتبه على المحال (وكذلك) أى كما ان من نزه الحق تعالى فقط وما شبهه فقد قيده وحصره (من شبهه) فقط (وما نزهه فقد قيده وحده) اى حصره (وما عرفه) لانه تعالى غير مقيد ولا محدود ولا محصور فالذى عرفه مقيد محدود محصور فهو غيره تعالى وقد اشتبه عليه به تعالى (ومن

خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله) فعموم أهل الله المؤمنون الموجودون وخاصتهم السالكون السائرون اليه تعالى وخاصة الخاصة المتحققون بقرب النوافل وخلاصة خاصة الخاصة المتحققون بقرب الفرائض وصفاء الخلاصة أى صفوتهم صاحب مقام قاب قوسين الجامع بين القربين وعين الصفاء أى المختار من هؤلاء الصفوة صاحب مقام أو أدنى الغير المقيد بالجمع بل له الدور فى المقامات الثلاث من غير تقيد بواحد منها وهذا خاصة نبينا صلى الله عليه وسلم وكمل ورثته (فاى صاحب كشف شاهد صورة) فى عالم المثال المقيد أو المطلق (تلقى) تلك الصورة (اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه) أى تعطيه قبل ذلك (ما لم يكن قبل ذلك) المذكور من مشاهدة الصورة (فى يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه) هكذا فى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه وفى بعض النسخ ثمرة عن بيعه فان قيل كثيرا ما يرى أهل الله أرواح الماضين من الانبياء والاولياء فى الوقائع والمقامات فى صور حسنة تلقى اليهم علوما ومعارف ليست

عندهم ومن هذا القبيل ما ذكره الشيخ رضى الله عنه فى صدر الكتاب من المبشرة التى راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذه منه فيها هذا الكتاب مع ما فيه من المعارف والحكم فكيف يصح اطلاق الحكم بأن كل صورة

تلقى الى صاحب الكشف ما ليس عنده فتلك الصورة عينه لا غيره قلنا معنى عينية الصورة للمكاشف والقائها عليه ما لم يكن

عنده انها مستجنة فى غيب نفسه المستعدة بظهورها فظهرت عليه منصبغة بأحكام ما عليه مرآته من السعة

جمع فى معرفته) لله تعالى (بين التنزيه) له تعالى عن كل معقول وكل محسوس (والتشبيه له تعالى) بكل معقول وكل محسوس فالتنزيه ظهور أحدية الحق تعالى والتشبيه ظهور واحديته والاحدية والواحدية حضرتان للحق تعالى لا بد من نسبتهما اليه لتحقيق معرفته فالاحدية حضرة ذاته الغيبية المجردة عن النعوت والاوصاف الغنية عن العالمين والواحدية حضرة ذاته العلية من حيث اتصافها بالاوصاف وتسميتها بالاسماء وصدور الافعال عنها والاحكام فلا بد من الايمان به تعالى فى الحضرتين (ووصفه) تعالى (بالوصفين) الوصف التنزيهى والوصف التشبيهى لانه الواحد الاحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد (على حسب (الاجمال) فى معرفته تعالى (لانه يستحيل) عقلا (ذلك) الوصف بالتنزيه والتشبيه معا (على التفصيل) فى كل ظهور من ظهوراته تعالى وكل تجل من تجلياته (لعدم الاحاطة) من أحد من الخلق (بما فى العالم) كله (من الصور) المختلفة ومن عرفه كذلك بالتنزيه والتشبيه على مقتضى ما ظهر له من اطلاقه عن قيد التنزيه وقيد التشبيه (فقد عرفه) سبحانه وتعالى (مجملا لا) عرفه (على التفصيل كما عرف) ذلك الانسان (نفسه فانه من عرفها أى أدركها ادراكا (مجملا) لانه عرف صورة ظاهرة ذات أعضاء وقوى ووراء ذلك أمر آخر باطنى يسمى نفسا وعقلا وروحا وهذا الظاهر صورة ذلك الباطن وذلك الباطن مستولى على الظاهر ومتصرف فيه وحده ولا ظهور له فى غيره من غير حلول فيه ولا اتحاد معه فان الانسان ينزه باطنه عما ظهر منه ويشبه باطنه بما ظهر منه فظاهره غير باطنه فهو المنزه وظاهره عين باطنه فهو المشبه وهذه المعرفة اجمالية (لا على) مقتضى (التفصيل) حيث لا يمكنه ذلك فى نفسه فكيف فى ربه (ولذلك ربط النبى صلى الله عليه وسلم معرفة الحق) سبحانه (بمعرفة النفس) اجمالا باجمال وتفصيلا بتفصيل (فقال من عرف نفسه) بأنه ماهية غيبية هى سر من أسرار الله تعالى ظاهرة له فى صورة بشرية جسمانية ولم تتغير عما هى عليه بسبب ظهورها ذلك كما لم يتغير النجم فى السماء عن كبره الذى يبلغ مقدار الدنيا وأزيد من ذلك بسبب ظهوره لاهل الارض مقدار الدرهم الصغير بل هذا الصغر هو ذلك الكبر بعينه ولكن القصور فى الابصار بسبب حجاب البعد عن شهود مطالع الانوار (فقد عرف ربه) بأنه ماهية غيبية مطلقة عن جميع القيود وعن هذا الاطلاق أيضا ومع ذلك فكل شئ صورة ظهوره وكل محسوس ومعقول مطلع من مطالع نوره وهو على ما هو عليه من اطلاقه الحقيقى وان ظهر كيف ما ظهر فانه المتصرف فى القلوب والمقلب للابصار فى الغيوب يخلق لعباده رؤية يرونه بها مشتملة على الصور والمقادير بحسب ما سبقت به أقضية الازلية والتقادير ويخلق لهم قطعا وجزما بأن ما رأوه غيره فيضلهم به ويمنع عنهم خيره ويخلق لهم جهلا بما تقوله العارفون ويخلق لهم تكذيبا وجحودا لما خلقه من المعرفة والكشف الصحيح فى

والصقالة والاستواء وغيرهما ثم ألقت عليه من العلوم والمعارف ما يقتضيه استعداده لا غير فالمراد بقوله فتلك الصورة عينه لا غيره انها عينه لا من غيره وعبر عنه بهذه العبارة مبالغة فى انصباغها بأحكامه وهذه الصورة التى يشاهدها صاحب الكشف تلقى اليه ما ليس له عنده هى بعينها (كالصورة الظاهرة منه) أى من صاحب الكشف فى الجسم الصقيل حال كونه (فى مقابلة) ذلك (الجسم الصقيل ليس) أى المرئى من الصورة فى الجسم الصقيل (غيره الا ان المحل أو الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه تلقى اليه) أى ملقية اليه ما لم تكن عنده فقوله تلقى اليه مفعول ثانى للرؤية (ينقلب) صيغة مضارع من الانقلاب هكذا كانت مقيدة فى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه وهو خبر ان يعنى ان الحضرة التى ترى فيها صورته تنقلب الصورة المرئية فيها وتتحول (بحقيقة تلك الحضرة) باللام التعليلية أى لاقتضاء حقيقتها ذلك الانقلاب (كما يظهر الشئ الكبير فى المرآة كبيرا او) الشئ (الصغير صغيرا) فحقيقة المرآة الصغيرة يقتضى انقلاب صورة الكبير الى الصغير (و) كما يظهر الشئ الغير المستطيل

فى المرآة (المستطيل مستطيلا) كظهور الوجه فى السيف المصقول الغير المتحرك (و) المرآة (المتحرك متحركا) كالماء المتحرك فانه يظهر فيه الساكن متحركا (وقد تعطيه) أى تلك المرآة (انعكاس صورته) الخارجية (من حضرة خاصة) كما اذا كانت

فوق رأسه وتحت قدمه (وقد تعطيه ٭ تبين ما يظهر) فى المرآة (منها) أى من صورته الخارجية فمن بيان للموصول أى
تعطيه عين صورته الخارجية التى يظهر فى المرآة من غير تعيين (فيقابل اليمين منها) أى من الصورة الظاهرة فى ١٠٢

قوم يعلمون ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (وقال تعالى سنريهم) وهو وعد فى الدنيا
للمؤمنين ووعيد فى الاخرة للكافرين (آياتنا) أى علاماتنا الدالة علينا وهى صور
العالم المعقولة والمحسوسة من حيث هى صور الحق تعالى لقيامها به تعالى فانه قيومها
وصورة الشئ قائمة به فهو تعالى ماهيتها وهى صوره وصور الشئ علامات عليه وهى صور
العالم عند الجاهل والعالم معدوم وهى صور الحق عند العارف والحق موجود وهى عند
الجاهل حجب الحق وهى عند العارف مظاهر الحق لانها صوره والصور مظاهر الذات
(فى الافاق) جمع أفق بضمتين (وهو ما خرج عنك) أيها الانسان من جميع الحوادث
المعقولة والمحسوسة كما قال تعالى ولقد رآه بالافق المبين وانما كان مبينا لانه مرآة الانفس
ورؤية النفس فى المرآة أبين وأوضح من رؤيتها بدون ذلك ولهذا لما أراد الله تعالى
ان يوضح الامر لابراهيم عليه السلام اراه جواب سؤاله فى غيره فقال له خذ أربعة من
الطير الى آخره اعتناء به لكماله وأراد ان لا يوضح الامر كمال الايضاح للعزير عليه السلام
فأراه جواب سؤاله فى نفسه فأماته الله مائة عام فالاول اراءة آياته فى الافاق والثانى اراءة
آياته فى نفسه ليتبين له أنه الحق (و) اراهم آياته مرة ثانية (فى أنفسهم وهو) أى ما أراهم
آياته فيه ثانيا من الانفس (عينك) أى ذاتك وصفاتك وأسماؤك وأفعالك وأحكامك
(حتى يتبين) أى ينكشف ويظهر (لهم) أى للناظرين المذكورين (انه) أى المرئى
لهم بعقلهم وحواسهم هو (الحق) سبحانه وتعالى (من حيث انك) يا أيها الانسان
(صورته) لقيامك به ظاهرا وباطنا كقيام الصورة بالمتصور بها من غير حلول ولا اتحاد
(وهو) سبحانه وتعالى (روحك) التى تدبر روحك ونفسك وعقلك وجسمك بما شائت
على مقتضى الحكمة الازلية (فأنت) كلك بروحك ونفسك وجسمك (له) تعالى
(كالصورة الجسمية لك) من حيث انك ساتر له وحجاب عليه ومع ذلك فأنت مظهر له
ومجلى لاسمائه الحسنى (وهو) سبحانه (لك) يا أيها الانسان (كالروح المدبر لصورة
جسدك) فان الروح المدبر لصورة جسدك مستولى على جسدك باطنا وظاهرا
يتصرف فيك بما يشاء وكذلك الحق تعالى مستولى على روحك المستولى على جسدك
باطنا وظاهرا يتصرف فيك بما يشاء من غير أن يكون مشابها لروحك اذلا حلول فيك
ولا اتحاد ولهذا قال كالروح المدبر بكاف التشبيه للتقريب ثم شرع فى بيان كون
الحق تعالى محدودا بكل حد فقال (والحد) أى التعريف الذى لك (يشمل الظاهر)
كالصورة والاعضاء (والباطن) كالروح والنفس والعقل (منك) بلا شبهة والا لما كان
حدا تاما (فان الصورة الباقية) الجسمانية من الانسان (اذا زال عنها الروح المدبر لها)
بأن عزل عن الاستيلاء عليها والتصرف فيها بسبب الموت العارض لها (لم تبق) تلك
الصورة المذكورة (انسانا) بل تصير جمادا (ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة
الانسان) من حيث انها كانت صورة انسان فلما انزعت منها الانسانية خرجت عن

المرآة (اليمين من الرائى) كما اذا
كانت الرائى متعددة فانه
اذا ظهرت صورة الرائى
فى مرآة مقابلة لمرآة أخرى فلا
شك انه تظهر صورته فى المرآة
الثانية بصورة الاصل لان
عكس العكس انما يكون
بصورة الاصل (وقد يقابل اليمين
من المرآة اليسار وهو
الغالب فى المرائى بمنزلة العادة)
فى غلبة الوقوع وكثرته
(فى العموم) فان غاية الرائين
انما يرون صورهم لدى استقبالهم
ومواجهتهم للمرائى (وبخرق
ما هو بمنزلة (العادة) أى بخلافه
(أن يقابل اليمين اليمين) فى بعض
الحضرات كما عرفت عند تعدد
المرآة (ويظهر الانتكاس)
فى بعض آخر كما اذا كانت المرآة
على خلاف العادة فوق رأس
الرائى أو تحت قدمه كما مر قيل
ظهور الكبير فى المرآة الصغيرة
ضرب مثال لظهور الحق فى كل
عين بحسبه وظهور الغير
المستطيل فى المستطيلة ضرب مثال
لظهور الحق سبحانه فى عالم الامر
فان له طولا باعتبار سلسلة
الترتيب وظهور الغير المتحرك
فى المتحركة ضرب مثال لظهوره
سبحانه فى الامور المتصرفة
المتجددة آنا فآنا وانتكاس
الصورة فى المرآة اذا كانت
تحت الرائى فى الوضع ضرب مثال لظهور الحق فى الخلق خلقا وانتكاسها فيها اذا كانت فوق الرائى ضرب ٭ كونها
مثال لظهور الخلق فى الحق خلقا وانتكاسها للحق حقا وتقابل اليمين لليمين مثال لظهور الحق فى الانسان الكامل كاملا

كونها صورة انسان بالفعل فهى صورته بالقوة (فلا فرق) فى التحقيق (بينها وبين
صورة) مخروطة (من خشب أو) منحوتة من (حجارة) على صورة الانسان (ولا ينطلق
عليها) أى على تلك الصورة المفارقة لانسانيتها (اسم الانسان الا بالمجاز) والعلاقة
المشابهة من حيث الظاهر (لا بالحقيقة) اذ الانسان اسم لمجموع الصورة والحقيقة
الروحانية المدبرة للصورة فعند انتزاع تلك الحقيقة من الصورة لا تبقى الصورة
وحدها يقال لها انسان (وصور العالم) كلها المعقولة منها والمحسوسة (لا يمكن زوال)
قيومية (الحق) سبحانه (عنها أصلا) اذ لو زالت لما بقى شئ من تلك الصور مطلقا (فحد)
أى تعريف (الالوهية له) أى للحق تعالى فى نفس حدود صور العالم كلها (بالحقيقة) اذ
جميع الصور له وهو ماهيتها الواحدة القائمة كلها به باطنا وظاهرا روحانياتها
وجسمانياتها (لا) حد الالوهية له (بالمجاز) لان جميع الصور للعالم المعدوم المعلوم
بعلمه تعالى على طريقة المجاز وله تعالى بطريق الحقيقة فجميع حدود تلك الصور له
حقيقة وللعالم مجاز (كما هو حد الانسان) أى تعريفه (اذا كان حيا) فان ذلك الحد انما
هو الحقيقة الانسانية وحدها التى بها تلك الصورة الادمية انسان على الحقيقة وان كان
يصلح للصورة الادمية بطريق المجاز (وكما ان ظاهر صورة الانسان) من أعضائه
وجوارحه كيديه ورجليه وعينيه وأذنيه (تثنى) من الثناء وهو المدح (بلسانها) القابل
أن يكون لها (على روحها) أى روح تلك الصورة (ونفسها) من حيث ان كل واحد
منهما هو (المدبر لها) أى لتلك الصورة الانسانية الظاهرة المشتملة على تلك الاعضاء
المذكورة فاليد لا تقدر على التناول ونحوه الا بامداد من امداد تلك الروح وتلك النفس
وكذلك الرجل والعين ونحو ذلك حتى ان الحياة والقوة السارية فى اليد مثلا انما هى من
امداد تلك الروح والنفس لها فربما يقال ان تلك الروح الانسانية الواحدة نفخت فى
كل عضو وجزء من الصورة الادمية الظاهرة روحا على حدة وتلك النفس الانسانية
الواحدة جعلت لكل عضو وجزء نفسا مخصوصة لائقة بذلك العضو وذلك الجزء
والنفس الانسانية هى الروح الانسانية بعينها غير انها تنزل الى حضرة الجسد كتنزل الله
تعالى الى اسمه الرحمن للاستواء على عرش الوجود الامكانى (كذلك جعل الله) تعالى
(صور العالم) كلها المعقولة والمحسوسة (تسبح بحمده) لكونه موجدها ومدبرها
وممدها على حسب ما يليق بها (ولكن نحن) (لا نفقه) أى لا نفهم (تسبيحهم) أى صور
العالم (لانا لا نحيط) علما (بما فى العالم من الصور) كلها وان كنا نسخة منها كلها فانا
مشتملون على جميع كليات العالم دون جزئياته بجزئيات تليق بنا ولهذا قال تعالى لخلق
السموات والارض أكبر من خلق الناس يعنى من حيث جزئيات العالم وجزئيات الناس
وأما الكليات فهى متطابقة والمراد هنا تسبيح الجزئيات لا الكليات (فالكل) أى جميع
الصور (ألسنة) جمع لسان (الحق) سبحانه وتعالى على معنى انه المتصرف بها فيما يريد

وللبسار ضرب مثال لظهوره فى غير الانسان الكامل غير كامل ولا يخفى عليك ان هذه التطبيقات وان كانت صحيحة ملائمة
فى نفسها لكن لا تلائم المقام فان الكلام فى اختلافات صور صاحب ١٠٣ الكشف بحسب الحضرات المتجلى
فيها لا فى اختلافات تجليات
الحق سبحانه بحسبها
(وهذا) الذى ذكرناه (كله)
من تنوعات اختلافات الصور
المفيضة على صاحب الكشف
المفهومة مما سبق من ضرب
المثال (من اعطيات الحضرة
المتجلى فيها التى أنزلناها منزلة
المرايا) فكما ان الظاهر فى المرايا
ينقلب بحسبها وكذلك انقلاب
صور صاحب التجلى بحسب
الحضرة المتجلى فيها لصاحب
الكشف (فمن عرف) من
أصحاب الكشف (استعداده)
لهذه الاعطيات مفصلا (عرف)
العطايا المقبولة و(قبوله) اياها
(وما كل من يعرف قبوله)
الذى هو الاثر (يعرف) مفصلا
(استعداده) السابق على القبول
(الا بعد القبول) اذ ليس أن
يكون العلم بها مسبوقا بالعلم
باستعدادها مخصوصة (وان كان
يعرفه) قبل القبول (مجملا) بان
له استعداد الامر ما (الا ان بعض
أهل النظر من أصحاب العقول
الضعيفة الذين لا تقوى عقولهم
بالنظر عن ادراك الحقائق على
ما هى عليه (يرون ان الله) سبحانه
(لما ثبت عندهم انه فعال لما
يشاء) وزعموا ان مشيئته يمكن
ان يتعلق بكل ما هو ممكن فى
نفسه (جوزوا على الله سبحانه
ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه فى نفسه) من اعطائه بعض الاشياء أعطيات لا استعدادها كتنعيم من يتعذب العذاب
وتعذيب من يستحق النعيم وليس الامر كذلك فان الله سبحانه ما تعلقت مشيئته ازلا بتعين الاعيان الثابتة واستعداداتها

الابحسب ما اقتضته الشؤن الذاتية والنسب الاصلية وبعدما تعينت الاعيان بما تعلقت مشيئته بوجودها واوحوا لها التابعة
لوجودها الابحسب استعداداتها الكلية وقابليتها ١٠٤ الجزئية الوجودية فالحق سبحانه وان كان فعالا لما يشاء
لكن مشيئته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الابحسب استعدادات الاشياء فلا يرحم في موضع الانتقام ولا ينتقم في موضع الرحمة (ولهذا) أي لضعف ما يراه هذا البعض وتجويزهم على الله سبحانه ما يناقض الحكمة (عدل بعض النظار الى نفي الامكان) فان منشأ ما ذهبوا اليه انما هو امكان ما يناقض الحكمة فلما ظهر على بعض النظار فساد مذهبهم نفوا ما هو منشأه فذهبوا الى نفي الامكان (واثبات الوجوب بالذات وبالغير والمحقق) من هذه الطائفة (يثبت الامكان) الذي هو يساوي نسبة صور معلوميات الاشياء الى الظهور وعدمه في العين ولا ينفيه مطلقا كالفرقة الثانية من أهل النظر (ويعرف حضرته) أي حضرة الامكان ومرتبته وانه في أي حضرة تعرض الاشياء وهي الحضرة العلمية فان العقل اذا لاحظ الاشياء من حيث انفسها مع قطع النظر عن اسبابها وشرائطها يتساوى عنده وجودها وعدمها واذا لاحظها مع اسبابها وشرائطها حكم بوجوب وجودها فلا يثبت الامكان مطلقا كالفرقة الاولى من أهل النظر (و) يعرف (الممكن ما هو والممكن) وهو
الوجود المتعين فانه من حيث تعينه ممكن وان كان بحسب الحقيقة واجبا (و) يعرف أيضا (من أين هو ممكن) تشبيه
أي من النسبة للنسبة اتسبت صفة امكانه وهي نسبة تقدسه سبحانه عن التعدد بالصفات المتقابلة كالظهور والبطون

اظهاره من علمه بمنزلة اللسان للانسان (ناطقة بالثناء) أي المدح (على الحق) تعالى فهو الشكور يشكر نفسه بنفسه (ولذلك قال) سبحانه حامدا نفسه بنفسه (الحمد لله رب) أي مالك ومدبر أمور جميع (العالمين) من كل نوع من أنواع الحوادث (أي اليه) سبحانه وتعالى (ترجع) من جميع العالمين (عواقب) أي غايات (الثناء) أي المدح فكل محمود في العالمين عاقبة الحمد الذي حمد به راجعة اليه سبحانه لكونه هو المنعم الحقيقي والكامل الحقيقي على الاطلاق (فهو) تعالى (المثني) بألسنة الاكوان أي المادح (و) هو أيضا (المثنى عليه) أي على الممدوح بجميع المدائح ثم قال رضي الله عنه من نظمه في هذا المقام (فان قلت) يا أيها الانسان (بالتنزيه) للحق تعالى فقط أي التقديس والتسبيح عما أدركت بالعقل والحس من غير تشبيه له تعالى بما أدركت بالعقل والحس (كنت مقيدا) له تعالى لان التنزيه قيد والمقصود رفع القيود (وان قلت بالتشبيه) في حقه تعالى يعني أن يشبه شيئا مما أدركت بالعقل أو الحس (كنت محددا) للحق تعالى أي حاصرا له في حد أي تعريف عقلي والله سبحانه وتعالى يستحيل في حقه ذلك (وان قلت بالامرين) أي بالتنزيه مع التشبيه وبالتشبيه مع التنزيه بحيث يكون الحق تعالى عندك موصوفا بهما معا ولا يلزم من ذلك ارتفاعهما فيثبت الاطلاق الحقيقي وهو المراد في حقه تعالى ولهذا قال (كنت مسددا) أي محفوظا من الخطاء والزلل (وكنت اماما) أي مقتدى بك (في المعارف) الالهية والحقائق الربانية (سيدا) تسود قومك بالعلوم والفضائل في الدنيا والاخرة (فمن قال بالاشفاع) بكسر الهمزة مصدر اشفع الواحد اذا جعله شفعا أي اثنين يعني من قال بالتنزيه فقط أو قال بالتشبيه فقط فقد أشفع الواحد فجعله اثنين ففاته توحيده الذي يدعيه وذلك فان من قال بالتنزيه فقط فقد اعتقد بأنه تعالى منزه بتنزيهه ذلك والله تعالى منزه لا بتنزيه أحد فمتى كان منزها بتنزيه أحد عند أحد فقد أشفع ذلك المنزه أي جعله اثنين بتنزيهه ذلك على معنى انه اخترع منزها آخر معه وكذلك من قال بالتشبيه فقط فقد اخترع الها آخر مشبها فأشفع الاله الواحد الحق ومن أشفع الاله الواحد الحق (كان مشركا) بكسر الراء مشددة أي ناسبا الشركة الى الحق تعالى في الالوهية (ومن قال بالافراد) أي افراد الحق تعالى بما هو عليه من الازل لا يحكم عليه بالتنزيه فقط ولا يحكم عليه بالتشبيه فقط بل ابقاه على ما هو عليه من الانفراد بما لا يعلمه الا هو وعبده بوصفه له بما وصف به نفسه في كتابه وعلى ألسنة رسله عليهم السلام من تنزيه مع تشبيه وتشبيه مع تنزيه فكان حاكيا لا متحكما ومتبعا لا مخترعا (كان موحدا) له سبحانه وتعالى بالتوحيد الصحيح من غير شائبة شرك (فاياك) يا أيها الانسان (والتشبيه) لله تعالى فقط من غير تنزيه يشوبه فيزيل تقييده (ان كنت ثانيا) في زعمك للواحد الحق الذي أنت وعملك الباطن والظاهر صادر عنه فانه لا ينفعك حينئذ الا تنزيهك من داء التشبيه (واياك) أيضا (والتنزيه) لله تعالى فقط من غير

والاولية والاخرية وغيرها أو من أي اعتبار وحيثية هو ممكن وهو اعتباره من حيث نفسه من غير ملاحظة أسبابه وشرائطه
(وهو) أي الممكن (واجب بالغير) لكن من حيث النظر الى أسباب ١٠٥ وجوده وشرائطه (و) يعرف أيضا انه (من
أين صح عليه) أي على الغير مع وحدة الوجود (اسم الغير الذي اقتضى له) أي للممكن (الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل) علم شهود محقق (الا العلماء بالله) ومراتبه (خاصة) فانهم يعلمون ان الوجود الحق من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته في الحضرة العلمية ممكن تتساوى نسبة هذه التعينات العلمية الى الظهور في العين وعدم الظهور فيه اذا لوحظت من حيث أنفسها كتساوي نسبته سبحانه من حيث ذاته المطلقة الى الصفات المتقابلة واذا لوحظت من حيث أسباب ظهورها وشرائطه فهي واجبة بها وهذه التعينات يغاير بعضها بعضا من حيث خصوصياتها وان اتحد الكل بالكل من حيث حقيقة الوجود واما مغايرتها للوجود الحق المطلق فمن حيث ان كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد تغاير الآخر بخصوصه والوجود الحق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكل مع كونه فيهما عينه (وعلى قدم شيث عليه السلام) بل على قلبه في التهيؤ وللتجليات الذاتية
والعطايا الوهبية (يكون آخر مولود يولد في هذا النوع الانساني) لان مراتب الوجود دورية
وكان شيث عليه السلام الذي كان أول مولود من سلسلة أولاد آدم المنتهية الينا كان محلا للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية

تشبيه يشوبه فيزيل منه التقييد الذي فيه (ان كنت) في اعتقادك (مفردا) بكسر الراء لله تعالى وأنت وعملك في بصيرتك داخل تحت قدرته محسوب من جملة أفعاله فانه لا يكشف لك عن حقائق تجلياته الا تشبيهك وينفعك من داء تنزيهك (فما أنت) يا أيها الانسان من حيث ذاتك المعروفة لك وصفاتك المفهومة منك وأسماؤك الظاهرة بك وأفعالك الصادرة عنك وأحكامك المشهودة فيك (هو) أي الحق سبحانه وتعالى لانه غيب عنك وأنت شهادة لنفسك فالذي تشهده منك ليس هو الحق الغائب عنك (بل أنت) من حيث ذاتك المجهولة لك وصفاتك المستورة عنك وأسماؤك المحجوبة فيك وأفعالك التي جميع ما تعرفه منك صادر عنها وأحكامك التي كل أمر ونهي واقع عليك وارد لك منها (هو) أي الحق تعالى لانه غيبك وأنت شهادته فما ظهر منك لك فهو أنت وما غاب منك عنك فهو هو وأنت صورته عندك لا عنده وهو صورتك عنده لا عندك (وتراه) أي تشهده بعين بصيرتك (في عيون) أي حقائق (أمور) أي أحوال وشؤن تظهر لك منك (مسرحا) بفتح الراء أي مطلقا من غير تقييد (ومقيدا) بصيغة اسم المفعول فاذا انطقت وجدته عين نطقك بعد رفع ما أدركته من نطقك وهذا الاسراح أي الاطلاق وقبل رفع ما أدركته من نطقك هو التقييد وهكذا اذا مشيت واذا أكلت واذا شربت وما أشبه ذلك وأنت ضابط ببصيرتك اطلاقه الحقيقي المبرأ من التنزيه والتشبيه (قال) الله تعالى (ليس كمثله) أي كذاته أو كصفاته (شئ) مما هو صورته عندنا (فنزه) نفسه بنفسه (وهو) سبحانه وتعالى (السميع) الموصوف بالسمع فلا سميع غيره لان تعريف الطرفين يفيد الحصر وهو (البصير) أيضا أي الموصوف بالبصر فلا بصير غيره (فشبه) نفسه بنفسه حيث أخبر أنه كل سميع وكل بصير (وقال) تعالى كذلك بمعنى آخر مفهوم من هذه الآية ومعلوم ان الآيات القرآنية لا يحصرها معنى واحد ولا اثنان بل كل المعاني لها ولكن يدرك منها العبد ما تيسر له بحسب استعداده كما يشير اليه قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا (ليس كمثله) أي ليس مثل مثله فأثبت له مثلا ومثله جميع العالم المخلوق على صورته من حيث ظهور العالم بتأثير الصفات الالهية تفصيلا لها لان صورة الشئ تفصيل ذاته ومثل مثله الانسان الكامل فانه مخلوق على صورة جميع العالم (شئ) اذ ليس وراء الله شئ غير مثله وهو جميع العالم وأما مثل مثله الذي هو الانسان الكامل فليس شيئا أي موجودا اذ لو كان شيئا لكان من جملة العالم وكان ناقصا لكمال العالم به وليس هو كاملا في نفسه واذا لم يكن موجودا كان مفقودا والموجود عنده هو الحق فالانسان الكامل مفقود في عين وجوده والوجود عنده هو الله تعالى وحده (فشبه) سبحانه وتعالى نفسه حيث أثبت له المثل (وثنى) أي حكم على نفسه الواحدة انها اثنان باثبات المثل له (وهو) أي مثل مثله (السميع) لا غيره

ينبغى أن يكون آخره ولودا أيضا كذلك لتتم الدائرة بانطباق أولها على آخرها (وهو حامل اسراره) من علومه وتجلياته
لما ذكرنا (وليس) يولد (بعده ولد) آخر (فى هذا النوع) الانسانى (فهو خاتم الاولاد ويولد معه) فى بطن

واحد (أخت له) كما ان شيث عليه السلام أيضا كان كذلك فان حواء كانت تلد لآدم فى كل بطن ذكرا وأنثى (فتخرج) أخته (قبله ويخرج هو (بعدها) لانه لولم يتأخر عنها فى الولادة لم يكن خاتم الاولاد ويشبه أن تكون ولادة شيث عليه السلام مع أخته بعكس ذلك ليكون أول مولود (يكون رأسه عند رجليها ويكون مولده بالصين) أقصى البلاد (ولغته لغة بلده ويسرى) بعد ولادته (العقم فى الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلايجاب) فى هذه الدعوة (فاذا قبضه الله وقبض مؤمنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم) فهم حيوانات فى صور الانسان لاظهار كمال الحقائق الحيوانية الطبيعية البهيمية والسبعية فى الصورة الانسانية لاعلى ماتقتضيه القابلية من حيث هى هى من غير وازع عقلى أومانع شرعى (لايحلون حلالا ولايحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة) أى تصرف شهوة مجردة (عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة) وتخرب الدنيا وانتقل الامر الى الاخرة اعلم ان مراد الشيخ رضى الله عنه بخاتم الاولاد غير خاتم
الولاية فان خاتم الولاية المقيدة عند الشيخ هو الشيخ نفسه وخاتم الولاية المطلقة هو عيسى عليه السلام كما أومى الى من
الاول وصرح بالثانى فى مواضع متعددة من كلامه ولا يخفى ان هذه القصة لاتنطبق على حال واحد منهما ومن حمله على خاتم

بسمعه القديم (البصير) لاغيره ببصره القديم (فنزه) سبحانه وتعالى ذاته العلية عن المثل ومثل المثل حيث نفى عنها القيود التى بها تكون مثلا ومثل مثل (وأفرد) أى حكم على ذاته بانها منفردة لامثل لها ولامثل مثل كما هى كذلك فى نفسها والحاصل ان قوله تعالى ليس كمثله شئ اما أن تكون الكاف صلة فيكون التقدير ليس مثله شئ وهو المعنى الاول فيكون تنزيها وهو السميع البصير أى لاغيره والخطاب لنا فى لغتنا المفهومة بيننا ونحن نعرف مااطلعنا عليه سبحانه بفضله من كل مخلوق سميع بصير من انسان وغيره فيكون ذلك تشبيها وأما أن تكون الكاف أصلية ليست زائدة فيكون التقدير ليس مثل مثله شئ وهو المعنى الثانى وفيه اثبات المثل لانفيه بل نفى مثل المثل فهو تشبيه لاتنزيه وقوله بعده وهو السميع البصير أى ذلك المثل الذى له فهو تنزيه لزوال المثل ومثل المثل عنه فحيث كان صدر الآية تنزيها كان عجزها تشبيها وحيث كان صدرها تشبيها كان عجزها تنزيها للاشارة الى انه لابد فى حكم الشرع من التنزيه والتشبيه معا كما سبق والانفراد باحدهما ايمان ببعض الكتاب وكفر ببعض وقال تعالى فى نظير ذلك هو الاول يعنى قبل كل شئ فنزه والآخر يعنى بعد ذلك الاول وهو كل شئ اذلا آخر للاشياء لانها لاتتناهى فشبه والظاهر فشبه والباطن فنزه وقال هو الاول يعنى الموجود الاول بالتشبيه الى الثانى فهو كل شئ اذلا نهاية للاشياء ولهابداية فشبه والآخر يعنى الموجود بعد ذهاب ذلك الاول فنزه والظاهر يعنى بالايجاد والامداد فنزه والباطن يعنى المعلومات العدمية التى قال تعالى عنها كل شئ هالك الا وجهه فكل شئ باطن فشبه وكذلك قال الله الصمد أى المقصود بالحوائج كلها والعالم يقصد بعضه بعضا كما هو المعروف فشبه ثم قال ولم يكن له كفوا أحد فنزه وقد جمع النبى صلى الله عليه وسلم التنزيه والتشبيه معا فى كلمة قالها فى مقام الاحسان أن تعبد الله كانك تراه فشبه بذكر الرؤية فان المرئى الاشياء أونزه بكاف التشبيه لنفى ذلك المرئى أوشبه بكاف التشبيه والرؤية ونزه بذكر اسم الله وضميره ونحوهذا كثير فى الآيات والاحاديث (ولو ان نوحا) عليه السلام (جمع لقومه) حين دعاهم الى توحيد الله تعالى (بين الدعوتين) دعوة التنزيه ودعوة التشبيه (لاجابوه) لما دعاهم اليه لانهم مشبهون بعبادة الاصنام فيحتاجون الى التنزيه ليكمل لهم التوحيد المطلوب منهم ولاينهون عن التشبيه فى أول الامر لانهم ماعرفوا من الاله غيره ولهذا دعا نبينا عليه السلام قريشا الى اله السماء ووصفه لهم بأوصاف التشبيه لقرهم على ماهم عليه من التشبيه لانه بعض المعرفة ثم زادهم التنزيه فاجاب من أجاب وكفر من كفر ولم ينههم فى أول الامر عن التشبيه لئلا يوحشهم عما عرفوه من الاله (وأما نوح عليه السلام (فدعاهم جهارا) من حيث التنزيه (ثم دعاهم اسرارا) من حيث التشبيه فقدم لهم التنزيه فظنوا أنه ينهاهم عن التشبيه الذى هو بعض المعرفة فتركوا اجابته (ثم قال لهم استغفروا ربكم) أى اطلبوا المغفرة

الولاية المطلقة فكان منشأ حمله انه لما كان خاتم الاولاد حاملا لاسرار شيث عليه السلام لابد ان يكون من الاولياء واذا
كان من الاولياء ولم يتولد بعده ولى آخر يلزم ان يكون خاتم الاولياء وليس الامر كذلك فانه يمكن ان يكون

تحقيقه بالولاية قبل نزول عيسى عليه السلام وظهوره بالولاية ويكون نزول عيسى عليه السلام فى زمانه أو زمان من بقى من مؤمنى زمانه بعده ولايتحقق احد بعده بالولاية فيكون خاتما للولاية ثم اعلم ان مقصود الشيخ رضى الله عنه بيان لدوام افراد النوع الانسانى وختمهم وغير ذلك مما يتعلق به فحمل كلامه على مايكون فى النشأة الانسانية على سبيل المضاهاة لماذكره خروج عن المقصود فلهذا لانشتغل به

﴿فص حكمة سبوحية﴾
(فى كلمة نوحية)

السبوح بمعنى المسبح اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس ومعناه المنزه عن كل نقص وآفة ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تسبيح الحق وتنزيهه لتمادى قومه على التشبيه وعبادة الاصنام أرسل اليهم ليعالجهم بالضد وصف حكمته بالسبوحية ولما كان بعد مرتبته المبدئية والمفيضية مرتبة الارواح المجردة والاملاك النورية التى من شأنها تسبيح الحق وتقديسه كما قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك أردف الحكمة النفثية بالحكمة السبوحية فقال (اعلم ان التنزيه) سواء كان من النقائص مطلقا أو
من الكمالات الخلقية (عند أهل الحقائق) العارفين بالامور على ماهى عليه (فى الجناب الالهى) المطلق عن كل قيد حتى
قيد اطلاق (عين التقييد والتحديد) فانه تخصيص وتقييد للحق سبحانه بما عدا ما نزه عنه (فالمنزه أما جاهل) منشأ تنزيه

من تشبيهكم للحق تعالى كما كان يقول النبى صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله تعالى فى اليوم مائة مرة يعنى كلما ترقيت مقاما فى تنزيه الله تعالى وجدت الاول تشبيها بالنسبة الى الثانى فأستغفر من الاول وهكذا فهو غين أنوار لاغين أغيار وفيهم غين أغيار وقد طلب نوح عليه السلام من قومه أن يفعلوا كذلك من اول الامر وهو ممتنع عليهم لقصورهم (انه) أى ربكم (كان غفارا) لكل من استغفره (وقال) نوح عليه السلام أيضا (رب) أى يارب (انى دعوت قومى) الى توحيدك ومعرفتك (ليلا) أى من حيث ماغابوا عنه من تنزيه الله تعالى (ونهارا) أى من حيث ماشهدوه من التشبيه لكن بعد التنزيه لاقبله (فلم يزدهم دعائى) لهم الى التنزيه قبل التشبيه (الافرارا) عما دعوتهم اليه (وذكر عن قومه انهم تصاموا) أى لم يسمعوا (عن دعوته) بتكلف منهم لذلك فى ذلك قوله تعالى وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا الاية (لعلمهم) أى قومه علما روحانيا لم يتنزل الى نفوسهم ليشعروا به فجهلت نفوسهم وعلمت أرواحهم (بما يجب عليهم من اجابة دعوته) الى توحيد الله تعالى من حيث الغيب ومن حيث الشهادة تنزيها فى الاول وتشبيها فى الثانى كما قال ليلا ونهارا فأمرهم بترك التشبيه ليطلعوا على التنزيه فتكمل لهم المعرفة بالتنزيه والتشبيه وأمره لهم بترك التشبيه ليس لترك التشبيه وانما هو لتحصيل التنزيه والا فالتشبيه بعض المعرفة وهو لايأمرهم ببعض المعرفة وينهاهم عن البعض الاخر وقد علمت أرواحهم منه ذلك وان جهلت نفوسهم فتصامموا عن ظاهر ما أمرهم به من ترك التشبيه لعلمهم بأن تركه غير مراد فامتثلوا فلو با وأرواحا وخالفوا نفوسا واشباحا لان عند نفوسهم بعض المعرفة وهو التشبيه فلم يتركوا ذلك البعض لانه لايريد منهم ترك ذلك وانما يريد لهم تمام المعرفة فلو علموا ان ترك ذلك يوجب كمال المعرفة لتركوه وتركه ستره عنهم وهو قوله لتغفر لهم فان الغفر هو الستر من معرفتهم الناقصة كفر وجحود فهذا هو الكشف عن حقيقة كفرهم (فعلم العلماء بالله تعالى) من أهل المعارف الالهية والحقائق الربانية (ما أشار اليه نوح عليه السلام) فى ضمن عبارته (فى حق قومه) الكافرين به (من الثناء عليهم) أى مدحهم باجابة دعوته أرواحا وان خالفوه اشباحا وان كانوا انما هم مكلفون من حيث الاشباح لامن حيث الارواح ولهذا كانت العبارة بالذم للظاهر والاشارة بالمدح للباطن والتكليف انما هو بحسب الظاهر والباطن (بلسان الذم) اذ هو الظاهر بالنسبة الى ماهو الظاهر لهم منهم لابالنسبة الى ماهو الباطن منهم عنهم فانه ممدوح لامذموم فان الجميع صادرون عن الحق تعالى فكلهم كاملون من كامل ولافرق بينهم من هذه الجهة كما قال تعالى ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت وانما التفاوت بينهم بما وضعه فهم من علمهم بأنفسهم وبغيرهم فالكامل كامل فى نفسه وفى رؤيته لنفسه ولغيره القاصر كامل فى

الجهل بما ورد فى الشرايع من التنزيه والتشبيه والجمع بينهما (وأما) عالم به لكنه (صاحب سوء أدب) ينفى ما يثبته الحق سبحانه على ألسنة رسله ويرد ما ورد دالا على التشبيه الى التنزيه بضرب من التأويل الذى يستحسنه عقله العليل فتنزيه الجاهل وصاحب سوء الادب ليس على ما هو الامر عليه (ولكن اذا أطلقاه) أى قائلا التنزيه مطلقا غير مقيد ببعض المراتب (وقالا به) كذلك مطلقا أو مقيدا ببعض المراتب الالهية وأثبتنا التشبيه فى المراتب الكونية فتنزيههما واقع على ما هو (فالقائل بالشرائع) العالم بها (المؤمن) بما جاء به النبى (اذا نزه) الحق سبحانه (و وقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك) من مراتب التشبيه و بما ورد دالا على التشبيه الى التنزيه بضرب من التأويل والتمويه (فقد أساء الادب وأكذب الحق) تعالى (والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر) بتلك الاساءة وهذا التكذيب (و يتخيل انه فى الحاصل وهو فى الفائت وهو كمن آمن ببعض) وهو مقام التنزيه (وكفر ببعض) وهو مقام التشبيه (لا سيما وقد علم) على البناء للمفعول أو الفاعل (ان ألسنة الشرايع الالهية اذا نطقت فى الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت به فى العموم) أى فى فهم عوام الخلائق (على المفهوم الاول) من اللفظ المنطوق به (و) أوردته (على أهل الخصوص) دالا (على كل مفهوم يفهم من وجوه) احتمالات (ذلك اللفظ) مهما لم يرد فيها نص بتعيين وجه مخصوص (باى لسان كان) ذلك اللفظ عربيا أو غير عربى ولكن عليه ينبغى ان يفهم (فى وضع ذلك اللسان) لا فى وضع لسان آخر فلا يعتبر فى الكلام العربى الخالص ما يفهم بحسب وضع لغة العجم

نفسه قاصر فى رؤيته لنفسه ولغيره وكل واحد منهما قسمان فالاول عارف بأنه كامل فى نفسه وفى رؤيته وغير عارف بذلك والثانى كذلك عارف بأنه كامل فى نفسه قاصر فى رؤيته وغير عارف بذلك و يخرج من هذا الثانى قسم ثالث غير عارف بأنه كامل فى نفسه وعارف بأنه قاصر فى رؤيته والكامل الحقيقى فى نفس الامر والكمال الشرعى فى رؤية النفس والغير وهو المطلوب ببعثة الرسل وانزال الكتب اذ الاول لا دخل للتكليف به لانه مما يلى الحق تعالى وهذا مما يلى العبد وما يلى الحق للحق وما يلى العبد للعبد (وعلم) نوح عليه السلام (انهم) أى قومه (انما لم يجيبوا دعوته) الى توحيد الله تعالى لانه كامل وعارف بأنه كامل والكامل عارف بمرتبتى الظهور والبطون (لما فيها) أى فى دعوته (من الفرقان) أى التمييز بين مرتبة الظهور ومرتبة البطون لكمال التفصيل بالتنزيه فقط والتشبيه فقط (والامر) الالهى الواحد (قرآن) أى جمع للمرتبتين واجمال فى عين التفصيل بالتنزيه والتشبيه معا (لا فرقان) بالتمييز فى كل مرتبة على حدة (ومن أقيم) أى أقامه تعالى بجعله يشهد ذاتا ولو بالروح دون النفس (فى مقام (القرآن) الجامع (لا يصغى) الى من دعاه (الى) مقام (الفرقان) الفارق الذى يظهر فيه الكامل بصورة القاصر والكل فى هيئة البعض كما اذا انقسم قلب الرحا بأذاء كل ذرة من أجزاء حجرها الدائر على ذلك القلب فانه كله بتمامه ماسك لكل جزء فى الاستدارة على طريقة موزونة فهو للكل قرآن ولكل ذرة فرقان ومن شهده قرآنا لا يرضى أن يشهده فرقانا (وان كان) أى الفرقان (فيه) أى فى القرآن لانه عينه اذ التفصيل فى الاجمال (فان القرآن) أى الاجمال والكل (يتضمن الفرقان) أى التفصيل وكل جزء (والفرقان) الذى هو التفصيل وكل جزء (لا يتضمن القرآن) الذى هو الاجمال والكل والمراد من حيث هو فرقان وتفصيل باعتبار صور ما تنفصل اليها والا فان اعتبرت حقائق ما تنفصل اليها فالقرآن فى كل ما تنفصل اليه الفرقان وهو من هذه الجهة قرآن لا فرقان (ولهذا) أى لكون القرآن جامعا للفرقان دون العكس (ما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم) دون غيره من المرسلين عليهم السلام (و) اختصت به أيضا هذه الامة (التى هى خير أمة أخرجت للناس) باخبار الله تعالى عنها بذلك بقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس الاية دون غيرهم من الامم فانهم مأمورون بشهود الفرقان كما جاءتهم بذلك أنبياؤهم فمأمور كل شاهد بترك ما شهده من حيث مغايرته للمشهود الاخر وهذه الامة مأمورة بشهود الفرقان فمأمور كل شاهد منهم باضافة المشهود الاخر الى مشهوده الاول فديننا اليسر ودينهم العسر وعليهم التشديد وعلينا التخفيف (فليس كمثله) أى ليس مثل أمره الظاهر بصورة كل شئ من محسوس أو معقول (شئ) اذ كل شئ تفصيل لامره المجمل فى حضرة على حدة (فجمع) سبحانه وتعالى (الامر) كله (فى أمر واحد) فمن كان فى بعضه لا يترك ما هو فيه بل لا يقتصر على ما هو

مثلا وانما قلنا مراد الحق سبحانه بالنسبة الى العموم وهو المفهوم الاول وبالنسبة الى الخواص جميع وجوه احتمالات اللفظ (فان للحق فى كل خلق) سواء كان من العوام أو من الخواص (ظهورا) خاصا واستعدادا معينا لفهم ما يفهم فاستعداد العموم لا يتجاوز فهم المعنى الاول واستعداد أهل الخصوص يعمه وسائر وجوه اللفظ (فما هو الظاهر فى كل مفهوم) يتجلى به على الفاهم بحسب استعداده (وهو الباطن عن كل فهم الا من فهم من قال ان العالم) كله روحا ومثالا وحسا (صورته) التى هى عين هويته فان هويته المطلقة اذا ظهرت بذاتها مقيدة باحوالها فانها باعتبار تقيدها تظهر وصورة لنفسها باعتبار اطلاقها وهذا معنى قوله وهويته فالقائل بان العالم صورته (وهويته) شاهده عينا فى كل صورة ويراه ظاهرا فى كل مظهر فلا يكون باطنا عنه بهذا الاعتبار وان كان باعتبار كنه حقيقته وعدم تناهى تجلياته وظهوراته باطنا عنه أيضا (وهو) أى العالم هو (الاسم الظاهر) له سبحانه (كما انه) سبحانه (بالمعنى) المجرد عن الصور المختفى فيها (روح ما ظهر) من الصور (فهو) أى الحق سبحانه من حيث انه روح ما ظهر هو (الباطن فنسبته لما ظهر) أى لما ظهر (من صور العالم) فى التدبير والتصرف (نسبة الروح المدبر للصورة) أى الى الصورة التى تدبرها الروح فاللام فى الموضعين بمعنى الى فالحق سبحانه له ظاهر و باطن وكل ما له ظاهر وباطن يجب ان يؤخذ فى حده ظاهره وباطنه (فيؤخذ فى حد الانسان مثلا باطنه) الذى هو روحه المجرد (وظاهره) الذى هو بدنه العنصرى فان الانسان عبارة عن أحدية جمعهما فلو اقتصر على أحدهما لم يحصل حد

عليه و يضم اليه غيره ليكمل من تصوره و يتحقق بحقيقة ظهوره فى مطالع نوره (فلو ان نوحا) عليه السلام (يأتى) الى قومه (بمثل هذه الاية) الجامعة بين التنزيه والتشبيه معا (لفظا) لانه جاء بمثل ذلك معنى اذ الحق واحد والمرسلون كلهم مجمعون عليه من حيث الايمان ولكن عباراتهم مختلفة (أجابوه) من غير تردد لما دعاهم اليه (فانه) أى من جاء بمثل هذه الاية وهو محمد صلى الله عليه وسلم (شبه) الله تعالى باثبات المثل له (ونزه) الله تعالى بنفى المثل عن مثله فكيف عنه (فى آية واحدة بل فى نصف آية) اذ بقية الاية وهو السميع البصير (ونوح) عليه السلام (دعا قومه) الى توحيد الله تعالى كما قال (ليلا) وهو ما غاب عنهم (من) حيث عالم (عقولهم) الفطرية (وروحانيتهم) الامرية (فانها) أى عقولهم المذكورة وروحانيتهم (غيب) عنهم بحيث لا يشعرون بما تدريه وهو يدعوهم من هذه الحيثية بباطن كلامه (ونهارا دعاهم أيضا) وهو ما حضر عندهم وظهر لهم (من حيث ظاهر صورهم) النفسانية التى يعرفونها (وجثثهم) الجسمانية التى يشهدونها وهو يدعوهم من هذه الحيثية بظاهر كلامه (وما جمع) لهم (فى الدعوة) بين الظاهر والباطن (بالتشبيه والتنزيه مثل) قوله تعالى (ليس كمثله شئ) الجامع بين الظاهر وهو المثل المثبت والباطن هو الشئ الذى هو مثل المثل المنفى والتشبيه بالاول والتنزيه بالثانى (فنفرت بواطنهم) أى بواطن قوم نوح (لهذا الفرقان) أى التمييز والتفصيل الذى جاءهم به فانه دعاهم الى التنزيه وحده من حيث عقولهم والى التشبيه أيضا وحده من حيث صورهم وأجسامهم ولم يجمع لهم بين الشيئين معا كما جمع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لامته فان بعض الحق وحده اذا قرر وجدته النفوس نقصانا والحق الناقص ليس بحق وهذا سبب نفور البواطن فلو ذكر كله جملة أقبلت عليه لان عندها بعضه فتستأنس بما عندها فيما ليس عندها (فزادهم فرارا) بكثرة دعوته الى فرقانه وتكرار نفارهم من تفصيله و بيانه (ثم قال) نوح عليه السلام (عن نفسه دعاهم) أى قومه (ليغفر) أى ليستر الله تعالى (لهم) ما ظهر من التشبيه الذى هو بعض الحق (لا ليكشف) الله تعالى (لهم) ما ستر عنهم من التنزيه الذى هو بقية الحق الذى عندهم (وفهموا) أى من حيث عقولهم الفطرية وروحانيتهم الامرية لا من حيث عقولهم الخلقية و روحانيتهم الحيوانية (ذلك) أى طلب الستر لهم عما كشف لهم من بعض الحق (منه) أى من نوح عليه السلام (لذلك) أى لاجل ما ذكر (جعلوا أصابعهم فى آذانهم) حتى لا يسمعوا منه دعوة ترك بعض الحق الذى هم فيه من حيث ان ذلك كفر منهم (واستغشوا) أى طلبوا ان يكون غشاهم أى سترهم عنه (ثيابهم) التى يلبسونها (وهذه) الافعال التى صدرت منهم (كلها) هى (صورة الستر التى دعاهم اليها) أى لاجلها كما قال لتغفر لهم أى لتستره (فاجابوا) هم من حيث ظهور الحقيقة الالهية بهم وان كانوا لا يشعرون (دعوته) التى هى طلب المغفرة من الحق تعالى لهم (بالفعل) كما هو أبلغ اجابة

الصور (وكذلك كل محدود) غير الانسان اذا كان له ظاهر وباطن ينبغي ان يؤخذ في حده ليتم التحديد (فالحق سبحانه
اذن (محدود بكل حد) يعني كل مأخوذ في حده ١١٠ فالم يجمع جميع الحدود لم يتم حده لان كل ما هو محدود بحد صورة

من صوره وحد كل صورة من تفاصيل أجزاء حدود الصورة (وصور العالم لا تنضبط) تحت حد وحصر (ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها) أي من صور العالم (الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده) أي حد الحق (الا) و (يعلم حد كل صورة) من صور العالم (محال حصوله) لعدم تناهي تلك الصور (فحد الحق) محال ولما تقدم القول في المنزه بالتنزيه العقلي انه ناقص المعرفة لكونه مقيد المطلق اراد ان يشير الى ان المشبه أيضا كذلك فقال (وكذلك من شبهه مطلقا وما نزهه) في مقام التنزيه (فقد قيده) بما عدا صور التنزيه (وحدده) به (وما عرفه) على ما هو عليه في نفس التنزيه (ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه له) ونزل كلا منزلته (ووصفه) أي الحق تعالى (بالوصفين) أي التنزيه والتشبيه (على الاجمال) بان قال هو المنزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها أحد والمشبه بكل شئ باعتبار ظهوره في صورته وتجليه في كل متعين وانما قال على الاجمال (لانه يستحيل ذلك) أي وصفه

بالوصفين (على التفصيل) لان وصف التفصيل انما يتيسر باعتبار معرفة تفاصيل صور العالم وليس ذلك مما تفي به ذاته
القوة البشرية (لعدم الاحاطة) بالفعل (بما في العالم من الصور) لكثرتها بحيث لا تدخل تحت الاحاطة ان كان المراد

من الحق تعالى لدعاء عبده فسترهم باصابعهم وبثيابهم (لا بلبيك) التي هي اجابة من الحق تعالى لكل دعاء في العموم (فني) قوله تعالى في دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لامته (ليس كمثله شئ) على زيادة الكاف أي ليس مثله شئ أو على اصالتها أي ليس مثل مثله شئ ومثل مثله (اثبات المثل) مفروضا في الاول ثم منفيا ولا نفي في الثاني (ونفيه) أي نفي المثل المفروض أولا والمنفي مثله ثانيا لان نفي المثل نفي لمثله أيضا في هذه الاية تشبيه وتنزيه معا وهو الكمال في الدعوة الى التوحيد (ولهذا قال) نبينا (صلى الله عليه وسلم عن نفسه) فيما ورد عنه في الحديث (انه أوتي) أي آتاه الله تعالى (جوامع الكلم) أي الكلمات الجوامع فكل كلمة من كلماته صلى الله عليه وسلم جامعة لعلوم كثيرة واسرار غزيرة وان حصرت علماء الرسوم جوامع الكلم في أحاديث مخصوصة فهو من القصور فان كل حديث للنبي صلى الله عليه وسلم جامع للمعاني الكثيرة يعرف هذا أهل المعرفة الالهية من غير ارتياب (فدعا) نبينا (محمد صلى الله عليه وسلم قومه ليلا) أي غيبا على حدة (ونهارا) أي شهادة على حدة (بل دعاهم) صلى الله عليه وسلم (ليلا) أي غيبا والمراد تنزيها (في نهار) أي شهادة والمراد تنزيها في نهار أي شهادة والمراد في تشبيه (ونهارا) أي شهادة وتشبيها (في ليل) أي في غيب وتنزيه فجاء نبينا صلى الله عليه وسلم بالايات والاحاديث المشتملة على التنزيه في التشبيه والتشبيه في التنزيه يعرف هذا أهل المعرفة الالهية المتبحرون في الكشف عن معاني الكتاب والسنة دون القاصرين من علماء الرسوم (فقال نوح) عليه السلام (في حكمته) أي نتيجة امتثال أمره (لقومه) على تقدير صدور ذلك منهم (يرسل) أي الله تعالى (السماء) وهي ما علا وارتفع عن ادراككم من الجناب الالهي الاقدس (عليكم) حيث نزهتموه عن تشبيهكم ثم شبهتموه من تنزيهكم ثم نزهتموه ثم شبهتموه وهكذا فان التنزيه محتاج الى التشبيه والتشبيه محتاج الى التنزيه وكلاهما محال على الله تعالى لانهما حكمان عقليان والله تعالى منزه عن الحكم العقلي لان كل معقول حادث كما ان كل محسوس كذلك اذ لا يرد على القديم حكم من الحادث وليس في يد المكلف غير هذين الحكمين ونفيهما فالمطلوب نفيهما ومن ضرورة نفي الشئ ثبوته قبل نفيه (مدرارا) أي كثير الدرور وهو الامل والسيلان (وهي) أي التي يرسلها عليهم ربهم من الامطار امطار (المعارف) جمع معرفة (العقلية) أي المنسوبة الى العقل من حيث انها تؤخذ به وتضبط بادراكه (في المعاني) الالهية التي يفهمونها من اشارات الوجود العلوي والسفلي (والنظر) بالبصر والبصيرة (الاعتباري) وهو المقتضي للعبور من الظواهر الى البواطن وبالعكس من غير اقتصار على أحدهما (ويمددكم) أي الله تعالى حينئذ (باموال) جمع مال (أي بما يميل بكم اليه) سبحانه من اعراض الدنيا (فاذا مال) ذلك المال بكم (الى الله) تعالى بحيث أوصلكم الى شهوده سبحانه في كل شئ من جهة ان كل شئ صورة مراده تعالى ومعلومه ومقدوره وذاته متجلية بذلك على

الصور الموجودة بالفعل ولعدم تناهيها ان كان المراد أعم (فقد عرفه) أي الحق سبحانه (مجملا لا على التفصيل كما عرف
نفسه) أيضا (مجملا لا على التفصيل) لعدم الاحاطة المذكورة ١١١ فان مرتبة الانسانية الكمالية مشتملة أيضا على

جميع صور العالم (ولذلك) الاشتمال (ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس) وجعل معرفة الحق مسببة عن معرفة النفس (فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) وكذلك الاشتمال أيضا سوى الحق سبحانه بين اراءته آياته في الافاق وبين اراءتها في الانفس وجعل كلا منها سببا في افادة معرفته (وقال تعالى سنريهم آياتنا في الافاق) أي صور تجلياتنا في الاكوان (وهو) أي الافاق (ما خرج عنك) أي صوره اذ لا خارج عنك معنى يخاطب كل واحد تنبيها على ان نفس من عدا كل نفس داخلة في الافاق بالنسبة اليه وأفرد الضمير وذكر نظرا الى الخبر او بناء على ان معنى الجمعية غير مقصودة وكذا الحال في قوله (وفي أنفسهم وهو) أي الانفس (عينك حتى يتبين لهم) أي للناظر منهم المتفكر في تلك الايات أو المشاهد اياها لا المعرض الغافل وللتنبيه على هذا المعنى غير أسلوب الخطاب وفي بعض النسخ أي للناظرين لكنه يخالف النسخة المقروءة على الشيخ المصنف واسلوب الافراد الذي اختاره أولا (انه) أي الله سبحانه هو (الحق) المتجلي في الافاق وفي

الانفس باسمية الظاهر والباطن وعلل التبيين بقوله (من حيث انك) بروحك وجسدك بل بعينك الثابتة أيضا (صورته)
وباسمه الظاهر (وهو) باسمه الباطن المطلق (روحك) فليس في الانفس الا أسماؤه الظاهر والباطن وكذلك في الافاق الا

ذاته فذاته من حيث هي متجلي عليها مرآة لذاته من حيث متجليه بتلك الصورة المرادة المعلومة المقدورة وتلك الصورة هي المال الذي يميل بكم الى الله تعالى وهي غرض الدنيا (رأيتم) بابصاركم وبصائركم (صورتكم) الحسية والعقلية (فيه) أي في الحق سبحانه وتعالى (فمن تخيل منكم) في نفسه بعد ذلك (انه رآه) عز وجل (فما عرف) الحق سبحانه وتعالى ما رأى الا صورته ظاهرة في الحق سبحانه الممسك لها كما تمسك المرآة الصورة الظاهرة فيها من غير ان تحل أحدهما في الاخرى (ومن عرف منكم انه رأى نفسه) فقط على حسب تقلبات أطواره ظاهرا في مرآة الحق سبحانه (فهو العارف) بالله تعالى (فلهذا انقسم) جميع (الناس الى) قسمين الاول (غير عالم) بالله تعالى وهم الذين يتخيلون انهم يعرفون الله تعالى ويشهدونه وهم لا يشهدون الا انفسهم على حسب استعدادهم في مرآة الحق تعالى (و) الثاني (عالم) بالله تعالى وهم الذين يعرفون انهم لا يعرفون الا أنفسهم على حسب استعدادهم ظاهرة لهم في مرآة الحق تعالى كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال تعالى عن قوم نوح عليه السلام (واتبعوا من لم يزده ماله) وهو ما ذكره من انه كل ما يميل بكم اليه سبحانه (وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري) من التشبيه والتكييف في جناب الحق تعالى (والامر) المطلوب في معرفة الله تعالى (موقوف علمه) والتحقيق به (على المشاهدة) لايات الله تعالى التي في الافاق وفي الانفس (بعيد جدا عن نتايج الفكر) لان الفكر ظلمة النفس ولا يكتسب بالظلمة غير الظلمة (الا خسارا) حيث مال به المال عنه سبحانه لا اليه وجاءه الفكر المتولد فيه على الزيغ فيما لديه كما قال تعالى عن أمثاله (فما ربحت تجارتهم) حيث جاؤا بها الى سوق حضرة الله تعالى فكسدت عليهم ولم تنفق لانها غير مرغوب فيها عند الله تعالى لانها كلها زيغ وضلال (فزال عنهم) بمجرد موتهم وهلاكهم (ما كان في أيديهم) يتصرفون فيه باذن الله وهم لا يشعرون لعمى بصائرهم (مما كانوا) في حياتهم الدنيا (يتخيلون انه ملك لهم) من الاموال التي أمدهم بها والملك في الحقيقة كله لله لا لهم ولا لغيرهم (وهو) أي هذا الملك الذي تخيلوه لهم محسوب (في) مقام الاولياء (المحمديين) من هذه الامة أي الذين هم على قدم محمد صلى الله عليه وسلم الوارثين له في علمه لا نبوته لانها ختمت به من قبيل قوله تعالى (وانفقوا) يا أيها المؤمنون بالغيب (مما) أي من الذي هو معقول أو محسوس من علم أو مال أو غير ذلك (جعلكم) سبحانه وتعالى تفضلا منه عليكم (مستخلفين) عنه تعالى في الارض كما قال وهو الذي جعلكم خلائف الارض واصل الخلافة في الانبياء عليهم السلام ثم ورثها منهم المؤمنون قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة وذلك عن آدم عليه السلام وقال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض (فيه) أي فيما ذكر (و) محسوس (في) حق قوم (نوح) عليه السلام من قبيل قوله تعالى (ألا تتخذوا من دوني) أي غيري (وكيلا) في جميع ما أنتم متصرفون فيه من

مال وغيره (فانت) تعالى على مقتضى هذه الآية (الملك) فيما هم متصرفون فيه (لهم)
أى لقوم نوح تقريرا لما تخيلوه فى زعمهم لانه تعالى عند ظن عبده به كما ورد فى الحديث
(و) أثبت (الوكالة) منهم فى الحقيقة (لله) تعالى حينئذ (فيه) أى فى ذلك الذى لهم (فهم)
فى الحقيقة التى خلفوا عليها (مستخلفون) عنه تعالى (فيه) أى فى ذلك الملك بحسب
زعمهم أن الملك لهم وان لم يشعروا (فالملك) على مقتضى هذا الاختلاف الحقيقى (لله)
لا لهم (وهو) سبحانه وتعالى على مقتضى حقيقتهم بحسب زعمهم ذلك (وكيلهم فالملك)
على حسب هذه الوكالة الحقيقية وان لم يشعروا بها (لهم) حيث زعموا ذلك وتخيلوه
(وذلك) الملك الذى لهم فى زعمهم هو (ملك الاستخلاف) الذى فيهم عنه تعالى وهم
لا يشعرون به لا حقيقة الملك (وبهذا) الامر المذكور أى بسببه (كان الحق) سبحانه
وتعالى (مالك الملك) فان الملك الحقيقى لله سبحانه وقد استخلف فيه بنى آدم فلبنى آدم
الملك الحقيقى أيضا بطريق الاستخلاف والنيابة عن الحق تعالى فالحق تعالى مالك الملك
لذلك وهو من أسمائه (كما قال) الامام (الترمذى) رحمه الله تعالى فى أسئلته وبسط
الجواب عنها الشيخ المصنف قدس الله سره فى الفتوحات المكية (ومكروا) أى قوم نوح
بنوح عليه السلام (مكرا كبارا) أى كبيرا فنسب الله تعالى الكبر الى مكرهم لما يأتى
فى بيانه وسبب هذا المكر منهم (لان الدعوة الى الله) تعالى الحاصلة من نوح عليه السلام
وكذلك من جميع الانبياء عليهم السلام لاممهم (مكر) فى حقيقة الامر من نوح عليه
السلام وكذلك جميع الانبياء عليهم السلام باذن الله تعالى فهى مكر من الله تعالى
(بالمدعو) من قوم نوح وغيرهم (لانه) أى المدعو (ما عدم) الله تعالى من (البداية) لان
المدعو ظهور والهى من بداية أمره تعالى (فيدعى) بنبى أو غيره (الى الغاية) التى هى الله
تعالى كما قال وان الى ربك المنتهى ثم ان كل الدعاة الى الله تعالى مأمورون بالدعوة على
وجه المكر بالمدعو وكاذ كر حيث قال حكاية عن نبينا عليه السلام بقوله تعالى قل هذه
سبيلى (أدعو الى الله على بصيرة) أنا ومن اتبعنى الآية وهم العارفون الوارثون
(فهذا) أى ماذكر من الدعوة على بصيرة (عين المكر) الالهى من الداعى والداعى فيه
(على بصيرة) كما أمره الله تعالى بذلك (فنبه سبحانه) وتعالى فى هذه الاية (ان الامر) من
حيث صور المدعوين والداعين (له) تعالى وحده (كله) أى جميع ذلك الامر فليس
لاحد منه شئ كما قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شئ (فاجابوه) أى
أجاب قوم نوح نوحا عليه السلام (مكرا) أيضا (كما دعاهم) هو أيضا مكرا فجاء الوارث
(المحمدى) فى هذه الامة داعيا لها (وعلم ان الدعوة الى الله) تعالى التى هى مأمور بها
ارثا محمديا (ماهى) فيه (من حيث هويته) الشخصية الانسانية (وانما هى من حيث
أسمائه) التى هى ظهور أسماء الله تعالى بحسب استعداده (فقال تعالى) فى الاشارة
الى ذلك (يوم نحشر) أى نجمع العباد (المتقين) المحترزين من مخالفتنا التى منها دعواهم

انه لم يتعرض له لان مقصوده من ذكره الاية تاكيد الحديث النبوى ولاذكر فيه للافاق (فانت) بل الافاق أيضا (له) أى للحق
سبحانه (كالصورة الجسمية لك) أى لروحك فتعين بهذا الاعتبار اسمه الظاهر (وهو) سبحانه (لك) بل الافاق
أيضا (كالروح المدبر لصورة
جسدك) فتعين بهذا الاعتبار
اسمه الباطن (والحد) المنطبق
عليك مثلا (يشمل الظاهر
والباطن منك) ويوجدان فيه ولا
يقتصر على أحدهما (فان الصورة
الباقية) بعد زوال الروح (اذا
زال عنها الروح المدبر لها لم يبق
انسانا) حقيقة ولا يصح الاقتصار
فى حدك على ظاهرك فقط (ولكن
يقال فيها) أى فى الصورة الباقية
(انها صورة تشبه صورة الانسان
فلا فرق بينها وبين صورة من
خشب أو حجارة) فى انتفاء اسم
الانسانية عنهما (ولا ينطلق
عليها) أى على الصورة الباقية كما
على الصورة الخشبية أو الحجارية
(اسم الانسان الا بالمجاز) بناء
على المشابهة (لا بالحقيقة)
لعدم صدق حده عليه وكذا
لا يصح الاقتصار فى حدك على
باطنك وهو الروح فقط لان
الحقيقة الانسانية عبارة عن
أحدية جمع الروح والبدن لان
للروح المجرد فقط على هذا
القياس حد الحق سبحانه فانه
لا يصح ان يقتصر فيه على
الظاهر أو الباطن فقط كما فعله
أهل التشبيه فقط أو التنزيه
فقط الا ان بينك وبين الحق
سبحانه فرق ما فانه يمكن مفارقة
روحك عن جسدك مع بقاء
جسدك بعد هذه المفارقة فلا يصح اطلاق اسم الانسان على جسدك الا بالمجاز (وصورة العالم لا يمكن
زوال الحق عنها أصلا) مع بقائها وجودة فان وجود العالم وحياته بالحق سبحانه بخلاف جسد الانسان فان حياته بالروح

الاستقلال

الاستقلال باسمائهم التى هى أسماؤنا الظاهرة لهم فى نفوسهم (الى) الاسم (الرحمن)
الذى هو موصوف بالرحمة العامة المستوى بها على العرش (وفدا) أى زائرين راكبين
على نجائب أجسامهم النورانية لابسين ثياب نفوسهم الراضية المرضية متزينين بحلى
حواسهم الظاهرة والخفية (فجاء) سبحانه وتعالى فى هذه الاية (بحرف الغاية) وهو
الى (وقرنها) أى الغاية (بالاسم) الالهى الرحمن لا بالذات الالهية (فعرفنا) من ذلك (ان
العالم) كله معقوله ومحسوسه (كان تحت حيطة) أى تصرف (اسم الهى) حاكم عليهم
بمقتضاه وهو الاسم الرحمن وقد (أوجب عليهم) كلهم ذلك الاسم الرحمن المتحكم فيهم (ان
يكونوا متقين) ليظهر أثر رحمته فيهم فكانوا متقين كما أوجب عليهم من حيث لم يكشف
لهم عما هو مقتضى أرواحهم المتصرفة فى أجسامهم باذن الله وان جهلوا ذلك وجحدوه
فى عين ماهم فيه قائمون ومعلوم بان الاعمال بالنيات ولكل امرئ مانوى لا مافعل
والمؤاخذة بما كسب القلب والغفلة والزيغ فى القلب قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم وفى آية أخرى لها ما كسبت أى للنفوس وعليها ما اكتسبت والتكليف
كله على النفوس بما قصدت لا على أعمال الجوارح من حيث هى فقط فالعالم كلهم
متقون يحشرون الى الرحمن وفدا من حيث هم فى وجودهم ومنهم من هو كذلك من
حيث كشفهم عنهم واطلاعهم على نفوسهم ومنهم ليس كذلك بل هم مجرمون فتن
الله تعالى أبصارهم وبصائرهم فأراهم خلاف الامر عليه فى نفسه وأطلعهم على ما اقتضى
زيغهم وضلالهم فهم يساقون الى جهنم وردا كما أخبره تعالى عنهم وأهل الظاهر مع
الظاهر وأهل الحقيقة مع الباطن (فقالوا) أى قوم نوح (فى مكرهم) الكبار الذى مكروه
بنوح عليه السلام (لا تذرن) أى لا تتركن (آلهتكم) التى تعبدونها من دون الله (ولا
تذرن) أى لا تتركن (ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) وهى أسماء الاصنام
لهم (فانهم) أى قوم نوح (اذا تركوهم) أى تركوا هذه الاصنام (جهلوا من الحق)
سبحانه (على قدر ماتركوا من هؤلاء) الاصنام لانهم ما علموا من الحق تعالى الا مقدار
ما علموا من هذه الاصنام وقد علموه امشبهة ومكيفة مثل جميع العالم والعالم جميعه ظهور
الحق تعالى والحق تعالى كما هو منزه عن كل ما ظهر مشبه أيضا بكل ما ظهر فهو منزه مشبه
كما تقدم ذكره وقد علموه مشبها فى بعض ما هو مشبه به والتشبيه بعض المعرفة به فلو
تركوا ماهم فيه من بعض معرفته جهلوا على مقدار ما تركوا فلهذا الدر المخفى عنهم لم
يتركوا أصنامهم وان كان تمسكهم باصنامهم بالنظر الى نياتهم كفرا وزيغا وضلالا لما
قدمناه من ان بعض معرفة الشئ نقص ونقص المعرفة كفر فلا يجحد كون ذلك البعض
معرفة قليلة ولا يقال بقبول ذلك فى دين الله تعالى ولكن هذا كشف عن حقايقهم لا عن
أحكامهم كما بينته فى كتابى الرد المتين على منتقص العارف محيى الدين (فان للحق) سبحانه
وتعالى من حيث ظهوره (فى كل معبود) من صنم أو كوكب ونحو ذلك (وجها خاصا)

وجوده فتزول بزواله الحياة عن الجسد لا الوجود (لهذا الالوهية له) أى للعالم الذى هو الاسم الظاهر (بالحقيقة) لعدم الاسم
هو الباطن عنه (لا بالمجاز كما هو حد الانسان) لصورته البدنية (اذا كان حيا) ان صدق حد الانسان واطلاق
اسمه عليها حينئذ يكون بالحقيقة
لا بالمجاز كما اذا كان ميتا (وكما
ان ظاهر صورة الانسان تثنى
بلسانها) يعنى بلسان حركاتها
وادراكاتها وخواصها وكمالاتها
(على روحها) الذى به احياتها
(ونفسها) الناطقة المتعلقة بها
(و) عقلها (المدبر لها) فان
اعضاء الانسان وجوارحه
اجسام لولا روحها لم تتحرك ولم
تدرك علما ولا فضيلة لها من
الكرم والعطاء والجود والسخا
والشجاعة والصدق والوفاء ى
تثنى على روحه وجسده الثناء
الجميل (كذلك جعل الله صورة
العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه
تسبيحهم) اذا كانا محجوبين غير
مكشوفين لنا (لانا لا نحيط)
عند الحجاب (بما فى العالم)
أى بشئ مما فى العالم (من
الصور) احاطة تؤدينا الى فهم
سماع ما يجرى على ألسنتها فى
مراتبها الحسية والمثالية والروحية
واما اذا من الله سبحانه بالكشف
عن تلك الصور والاحاطة بها
فقد نعلم ألسنتها ونفقه تسبيحاتها
قال الشيخ رضى الله عنه فى آخر
الباب الثانى عشر من الفتوحات
المكية المسمى بالجماد والنبات
عندنا لهم أرواح بطنت عن
ادراك غير أهل الكشف اياها فى
العادة فلا تحس بها مثل
ما تحسها من الحيوان فان الكل عند أهل الكشف حيوان ناطق غير ان هذا المزاج الخاص
يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان ناطق تسمعه

آ ذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع آخر منه وليس هذا التسبيح
بلسان الحال كما يقوله أهل النظر ممن لا كشف له وقال رضى الله عنه في جواب السؤال الرابع والخمسين
فاما حديث الله في الصوامت فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث حال أى يفهم من حاله كذا وكذا حتى انه لو نطق لنطق بما فهم هذا الفهم منه قال القوم في مثل هذا قالت الارض للوتد لم تشقني قال الوتد لها سلى من يدقني فهذا عندهم حديث حال وعليه خرجوا قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها أباة حال وأما عند أهل الكشف فيسمعون نطق كل شئ من جماد ونبات وحيوان يسمعه العبد باذنه في عالم الحس لا في الخيال كما يسمع نطق المتكلم من الناس (فالكل) أى كل صور العالم (ألسنة الحق ناطقة بالثناء على الحق سبحانه ولذلك قال الحمد لله رب العالمين) يعنى الثناء الشامل كل حامدية ومحمودية خاص لله لا يشاركه فيه أحد فكل ثناء من كل مثنى يكون فيه لانه لسان من ألسنته وكذا كل ثناء على كل مثنى عليه يكون عليه لانه بعض من صور تجلياته والى هذا أشار بقوله (أى اليه ترجع عواقب الثناء) مبنيا للفاعل كان أو للمفعول وانما قال عواقب الثناء لان بعض الاثنية والمحامد حالة في بادى نظر المحجوب وهو فيها راجع الى الخلق وحالة ثانية تعقب الالة الاولى بعد امعان النظر أو ظهور نور الكشف راجع اليه سبحانه وتعالى والمراد بعواقب الثناء الاثنية والمحامد الغير الملحوظة باعتبار الحالة الاولى ولا شك ان الكل بهذا الاعتبار راجع الى الله

هو من ذلك الوجه حقيقة الحق تعالى ظاهرا بصورة ذلك المعبود كما قبل الحق تعالى ان يكون عالما بصورة ذلك المعبود قبل ظهوره بها من غير ان يتغير هو سبحانه عما هو عليه في نفسه (يعرفه) أى ذلك الوجه (من عرفه) اصفاء البصيرة (ويجهله من جهله) لكدر البصيرة وانطماسها (فى) الاولياء (المحمديين) ولم يقل ويجحده من جحده لان الاولياء لا يجحدونه وان جهلوه وانما يجحده بعض العوالم ممن يزعم انه من علماء الرسوم لقصوره عن درك الحقائق كما يشير اليه قوله تعالى (وقضى ربك) من الازل وقدر (ألا تعبدوا) يا أيها المكلفون كلكم (الا اياه) وحده (أى حكم) وحكمه تعالى نافذ على كل حال فكيف تتصور عبادة غيره تعالى حينئذ (فالعالم) من الاولياء المحمديين (يعلم من عبد) في وقت عبادة عباد الاصنام مثلا للاصنام هل عبدت على الحقيقة الصورة الظاهرة المصوكة بقدرة الحق سبحانه أم عبد الحق تعالى الظاهر بها (و) يعلم ذلك المعبود الحق سبحانه (فى أى صورة ظهر) بفعله لا بذاته (حتى عبد) عند جميع العالمين (و) يعلم (ان التفريق) والتميز (والكثرة) فى المعبود الواحد (كالاعضاء) الكثيرة المختلفة مثل اليدين والرجلين والاذنين والعينين ونحو ذلك (فى الصورة) الواحدة (المحسوسة) فان كثرة أعضائه لا تنافى وحدة حقيقتها فى الانسان الواحد (وكالقوى) جمع قوة (المعنوية) كقوة البصر وقوة السمع وقوة الشم وقوة اللمس وقوة الذوق وقوة الفكر وقوة الحفظ وقوة الخيال وما أشبه ذلك (فى الصورة الروحانية) الواحدة التى هى فى باطن الصورة الجسمانية المحسوسة (فما عبد) على الحقيقة (غير الله) تعالى (فى كل معبود) وعبده عابد مطلقا (فالادنى) من العابدين له سبحانه (من تخيل فيه) عز وجل (الالوهية) فان كل من عبد شيئا تخيل فيه ذلك (فلولا هذا التخيل) للالوهية فى العابد المتخيل ذلك فى معبوده (ما عبد الحجر) المنحوت صنما (ولا غيره) من كل ما عبد من دون الله تعالى (ولهذا قال تعالى) لنبيه عليه السلام فى حق عباد الصنم وغيره وجعلوا لله اندادا (قل) لهم (سموهم) أى اذكروا أسماء هذه الانداد عندكم فانها فى شهودكم مغايرة للحق تعالى (فلو سموهم) واظهروا ما فى شهودهم ورؤيتهم من مغايرة ما عبدوه للحق تعالى كما يعلمه الله تعالى منهم حيث أكفرهم بذلك وحكم بأنهم عبدوا غيره (لسموهم حجرا وشجرا وكوكبا) ونحو ذلك كالملائكة وعيسى ابن مريم فظهر حينئذ انهم عبدوا غير الله باعتبارات فى نظرهم واعتقادهم انهم عبدوا غير الله تعالى وان سموه عندهم الله تعالى جهلا منهم بمعرفته تعالى فانه بعد الحكم بالمغايرة فى ادراكهم لا عبرة بالتسمية وان لم يكن ثمة غير الله تعالى فى حقيقة الامر كما سبق ولكن هذا فى شهود المؤمنين الكاملين وأما الكافرون فانهم اخترعوا بعقولهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة غير الله تعالى وعبدوه من دون الله تعالى فستروا الله تعالى باعتبارهم بأنفسهم فكفروا ابذلك الستر فان الكفر هو الستر فلو عرفوا

الحق تعالى (فهو المثنى والمثنى عليه) جمعا وتفصيلا (شعر فان قلت بالتنزيه) من غير تشبيه (كنت مقيدا) للحق سبحانه بصور التنزيه (وان قلت بالتشبيه) من غير تنزيه (كنت محددا) له سبحانه بحضرة فى صور التشبيه (وان قلت بالامرين) التنزيه والتشبيه وجمعت بينهما من غير تقييد بواحد بل ولا بالجمع أيضا (كنت مسددا) سددك الله على سواء الطريق ان كان اسم مفعول أوسددت نفسك عليه ان كان اسم فاعل (وكنت اماما) يقتدى به (فى المعارف سيدا) مطاعا فيما أمر به فيها (فمن قال بالاشفاع) أى جعل الحق الفرد شفعا باثبات الخلق معه (كان مشركا) الخلق مع الحق فى الوجود (ومن قال بالافراد) بان أفرد الحق وحكم بتفرده فى الوجود ولم يثبت معه غيره (كان موحدا فاياك والتشبيه) باثبات الخلق مع الحق وتشبيه الحق به (ان كنت ثانيا) أى قائلا بالثنينية الحق والخلق بل ينبغى ان تجعل الخلق من صور تجلياته لا موجودا فى حد ذاته (واياك والتنزيه) عن الخلق (ان كنت مفردا) حاكما بفرديته بل ينبغى ان يكون حكمك بفرديته باعتبار انه منفرد بالوجود فى مرتبتى جمعه وتفصيله لا موجود غيره (فما أنت هو) لتقييدك واطلاقه لاحتياجك وغناه (بل أنت هو) لانك فى الحقيقة عينه وهويته الظاهرة (وتراه فى عين أمور مسرحا) أى مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب تجلياته وهما حالان عن ضمير المفعول ان كانا اسمى مفعول وقد سبق معناه وعن ضمير الفاعل ان كانا اسمى فاعل أى حاكما باطلاقه فى حد ذاته (ومقيدا) بحسب ظهوراته ووقع فى بعض النسخ عيون الامر مسرحا ومقيدا وعلى هذا يكون مسرحا من الاسراح لا من التسريح ليصح الوزن

الله تعالى فى كل شئ كمعرفة المؤمنين الكاملين لو جدوا أنفسهم عابدين له تعالى فى عين عبادتهم لما سواه حين كانوا جاهلين به تعالى (و) مع ذلك (لو قيل لهم) أى لعباد الاصنام وغير الاصنام (من عبدتم لقالوا) عبدنا (الها) أى معبودا والله تعالى معبود كل شئ وله ظهور خاص بالنسبة الى كل شئ فهو اله (واحد) عند المؤمنين بالغيب من حيث هو غيب غير الكل وهو آلهة كثيرة متعددة مختلفة من حيث ظهوره المخصوص بالنسبة الى كل عابد لا يؤمن بالاله الواحد الغيب ولهذا قال تعالى لنبيه عليه السلام فاعلم أنه لا اله الا الله على معنى ان كل اله هو الله يعنى من حيث ظهوره هذا الغيب المطلق الذى هو معبود أهل الايمان من حيث اطلاقه فان ظهوره الخاص معبود أهل الكفر (كما كانوا يقولون) عبدنا (الله) لانهم ما عبدوا الله الذى هو الغيب المطلق وهو الاله الحق وأما معبودهم فهو ظهور من ظهورات الله تعالى وظهور الله ليس هو الله لانه بحسب استعداد الظاهر له ولهذا قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا أنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب (ولا) كانوا يقولون عبدنا (الاله) لان الاله بالالف واللام هو الغيب المطلق وهو الله تعالى وهم ما عبدوا الله تعالى بل عبدوا الظاهر لهم فى مظهر خاص على حسب استعدادهم وهو الههم الذى عبدوه من دون الله وهو المنحوت لهم بقوة استعدادهم قال تعالى أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون (والاعلى) من العابدين له تعالى (ما تخيل) فى الله تعالى شيئا لانه لو تخيل شيئا من الوهية أو غيرها العبده ظاهرا فى مظهر مخصوص مثل عباد الاصنام وغيرهم (بل قال) عن كل معبود ظهر له من كوكب أو حجر أو شجر وغير ذلك (هذا مجلى) أى مظهر لاجل تجل (الهى) مخصوص (ينبغى) لكل مؤمن بالغيب المطلق الذى هو الله تعالى (تعظيمه) من حيث هو مجلى مخصوص لا من حيث هو أثر مخلوق حقير فان للحق تعالى فى كل شئ وجها مما يلى صفاته تعالى وهو الوجه الباقى وهو توجه الحق تعالى على ايجاد ذلك الشئ من الازل وهو الحق تعالى لا غيره فى حضرة مخصوصة بحسب استعداد ذلك الشئ والوجه الآخر لذلك الشئ مما يلى حضرة الامكان وهو الهالك الذى قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه (فلا يقتصر) ذلك الاعلى من العابدين على مجلى دون مجلى بل يعتقد أن الكل مجالى ومظاهر تبدو وتخفى على ممد الاوقات (فالادنى) من العابدين لله تعالى (صاحب التخيل) المذكور فيما سبق (يقول) كما حكى الله تعالى ذلك عنه فى القرآن العظيم بقوله (ما نعبدهم) أى الاصنام (الا ليقربونا الى الله زلفى) لان لهم وجوها خاصة الى ذلك الموجود وهم مأمورون بتعظيم تلك الوجوه فقط من حيث انها وجوهه تعالى لا مأمورون لعبادتها من دون الله تعالى المطلق عنها (والاعلى) من العابدين لله تعالى (العالم) بالله تعالى الذى لم يتخيل فى الله تعالى شيئا وان كان التخيل من ضرورته لانه معترف بعجزه عن المطابقة لما هو الامر فى نفسه (يقول) فى ذلك كما حكى الله

وهكذا ينبغي ان يكون فان المصراع الاخير على النسخة الاولى ليس على وزن سائر المصاريع كما لايخفى على من له معرفة بالعروض (قال ليس كمثله شئ فنزه) على ان تكون الكاف زائدة فيفيد نفي المثل فيكون تنزيها أو بناء على ان نفي مثل المثل فانه لو كان له مثل يلزم ان يكون لمثله مثل وهو نفسه وقال (وهو السميع البصير فشبه) باثبات السمع والبصر له كما انهما ثابتان للخلق فيكون تشبيها (قال تعالى ليس كمثله شئ فشبه وثنى) أى حكم بالاثنينية على ان تكون الكاف غير زائدة فيفيد اثبات المثل وتثنية الحق به وقال (وهو السميع البصير فنزه) حيث حصر السمع والبصر فيه فلا تشابه الخلق فيهما (وافرد) أى حكم بتفرده بهما (لوان نوحا عليه السلام (جمع لقومه بين الدعوتين) دعوتى التنزيه والتشبيه كما في هذه الاية ولم يقتصر على الدعوة الى التنزيه الصرف أو التشبيه الصرف (لاجابوه) لمناسبة بواطنهم التنزيه وظواهرهم التشبيه لكنه لم يجمع بينهما بل فرق (فدعاهم جهارا) الى الاسم الظاهر والتشبيه (ثم دعاهم اسرارا) الى الاسم الباطن والتنزيه فلم يجيبوه لما سيشير اليه الشيخ رضى الله عنه (ثم قال استغفروا ربكم) أى اطلبوا منه ستر وجود اتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته (انه كان غفارا) كثير الستر لهذه الذنوب وشكى الى ربه (وقال رب انى دعوت قومى ليلا) من حيث حقائقهم الباطنة الى التنزيه (ونهارا) من حيث حقائقهم والاجال الظاهرة الى التشبيه (فلم يزدهم دعائى الافرارا) و يفروا مما دعوتهم اليه (وذكر) نوح عليه السلام (عن قومه انهم

تعالى عنه بقوله (انما الهكم) أى الذى يجب عليكم أن تعبدوه (اله واحد) لاتعدد له غيب مطلق عن جميع القيود الحسية والعقلية (فله أسلموا) أى انقادوا واذعنوا في بواطنكم وظواهركم بحيث لاتبقى فيكم حركة الا به وله (حيث ظهر) لكم في جميع مظاهره المحسوسة والمعقولة فليكن اسلامكم وانقيادكم الى الظاهر بالمظهر الذى ظهر لكم فيه وعبادتكم للباطن الذى لايقيده الظهور بذلك المظهر الذى أسلمتم له (وبشر) ياأيها المأمور بأن يقول لامته ذلك (المخبتين) ممن اتبعك في العمل بما قلت (أى الذين خبت) أى اطفأت وخمدت (نار طبيعتهم) التى خلقت نفوسهم وأجسامهم منها وحيث خمدت نارهم انقلب نورا (فقالوا) نعبد (الها) باطنا وننقاد وندعن ونسلم لنور ظاهر من قبيل قوله تعالى الله نور السموات والارض (ولم يقولوا) نعبد (طبيعة) فننقاد وندعن ونسلم لها لان الطبيعة نار الله الموقدة وهم مأمورون بتوقيها كما قال تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فقال نوح عليه السلام عن الاصنام المذكورة (وقد أضلوا كثيرا) يعنى من أمته (أى حيروهم) وأوقعوهم في عدم الاهتداء الى وجه الصواب حيث اندهشوا (في تعداد) الاله (الواحد) الذى هو الغيب المطلق تعدادا حاصلا (بالوجوه) الكثيرة التى له اذله تعالى الى كل شئ وجه خاص من ذلك الوجه ظهرت صورة ذلك الشئ (والنسب) المختلفة التى من كل شئ اليه تعالى فلكل شئ نسبة اليه تعالى حقيقة وأما نسب الاشياء بعضها الى بعض فهى مجازية فالله واحد لانه الغيب المطلق وكثير متعدد لانه الظاهر بتوجهه الى كل شئ وبنسبة وجود كل شئ اليه وقال نوح عليه السلام أيضا (ولا تزد الظالمين) يعنى (لانفسهم) بعدم ايفاء نفوسهم حقوقها مما تطلبه منهم من الحظوظ العاجلة والاجلة رغبة في اطاعة الرب سبحانه وتعالى وانهما كافي مرضاته تعالى وهم قومه من حيث أسرارهم وأرواحهم لانهم مطيعون من هذا الوجه لامن حيث نفوسهم وأشباحهم لانهم عاصون من هذا الوجه باعتبار ان الروح ناظرة الى تقلب شؤن الرب والنفس ناظرة الى اختلاف أفعال العبد فالايمان والمعرفة في الارواح والكفر والضلال في النفوس والاشباح ونوح عليه السلام ناظر اليهم بعين الحقيقة وبعين الشريعة وكلامه في حقهم صالح لهم في الحالتين ودعا لهم وعليهم باعتبار الطورين المذكورين وحيث كان طور النفوس والاشباح مما لاخفاء فيه على العامة فضلا عن الخاصة وكفرهم وضلالهم في هذه الطور معلوم لم يحتج المصنف رحمه الله تعالى الى التعرض وانما تعرض للطور الاخر الخفى عن بعض أهل الخصوص فضلا عن أهل العموم لان كتابه هذا في بيان الحقائق والاسرار الالهية للشرائع والاحكام الربانية لافى بيان الشرائع والاحكام فقط مثل كتب علماء الرسوم التى علومهم هى علوم عامة المؤمنين لاعلوم خاصتهم (المصطفين) نعت للظالمين أنفسهم (الذين أورثوا) أى أورثهم الله تعالى (الكتاب) الجامع للخلق والامر في رتبة التفصيل

تصامموا عن دعوته) الى التنزيه حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم (لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته) فتصامموا عنها لئلا يجب عليهم اجابتها وكان هذا العلم حاصلا لهم بحسب فطرتهم الاصلية وان لم يعملوا بما اقتضاه لغلبة الظلمة الحجابية عليهم (فعلم العلماء بالله) وأسمائه وصفاته أو العلماء به لالانفسهم (ما أشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم) معنى (بلسان الذم) صورة وعلموا أى العلماء بالله وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه (وعلم) باعتبار كل واحد وهو عطف على قوله علم العلماء عطف تفسير فان فيه الثناء عليهم بلسان الذم (انهم) أى قوم نوح عليه السلام (انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان) بين التنزيه والتشبيه فتارة دعاهم الى التنزيه وتارة دعاهم الى التشبيه ولم يجمع بينهما (والامر) في نفسه (قرآن) وجمع بينهما فان التنزيه انما هو باعتبار الاسم الباطن والتشبيه باعتبار الاسم الظاهر وهو سبحانه باطن في عين ظاهريته وظاهر في عين باطنيته (لافرقان) وتمييز بينهما (ومن أقيم في القرآن) والجمع بين التشبيه والتنزيه وان كانت تلك الاقامة بحسب الفطرة الاصلية المعتبرة بالامور العادية كما كانت لقوم نوح عليه السلام فان كل من له جهة روحانية وجهة جسمانية فهو ممن أقيم بحسب فطرته الاصلية في القرآن وان غلبت عليه احدى الجهتين (لايصغى الى الفرقان) ولايقبله بحسب فطرته الاصلية (وان كان) أى المقيم في القرآن بحسب فطرته (فيه) أى في الفرقان بحسب الامور العادية الخارجية عن فطرته فان مابالذات لايزول بالعرض وانما لايصغى الى الفرقان (فان القرآن يتضمن

والاجال (فهم) أى المصطفون الظالمون أنفسهم (أول الثلاثة) الذين اصطفاهم الله تعالى فأورثهم كتابه القديم فنسب اليهم على حد ماينسب اليه تعالى نزوالهم عن أنفسهم وأشباحهم وقيامهم في حضرته بأسرارهم وأرواحهم أما باعتبار حقائق ذواتهم وان لم يشعروا بها وهم الصم البكم الذين لايعقلون الحق الظاهر بهم له لالهم أو باعتبار شهودهم ذلك من حقائق ذواتهم وهم الصم البكم العمى الذين لايعقلون غير الحق تعالى الظاهر بهم له ثم لهم وبحسب التفاوت في هذين المقامين انقسموا الى ثلاثة أقسام قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وهم جميع بنى آدم بالاعتبارين المذكورين فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله (فقدمه) أى الظالم لنفسه (على المقتصد والسابق) بالخيرات لانه شرفه عليهما باعتبار ظلم نفسه في مرضات الله ثم دون المقتصد وهو المتوسط الذى تارة يراعى حقوق الله وتارة يراعى حقوق نفسه ثم مادونه السابق بالخيرات باذن الله وهو الذى يراعى حقوق نفسه فقط فيعمل الخيرات ويسارع فيها لاجل حصول السعادة له في الدنيا والاخرة وطمعا في النجاة من الله تعالى ورغبة في الثواب (الاضلالا) فيك (أى الاحيرة) وهى الهداية لاجزم فيها بشئ معقول ولا محسوس لانه تعالى ليس كمثله شئ ولاحكم فيها باثبات ولانفى لان كل مثبت بالعقل حادث وكل منفى بالعقل حادث أيضا والحق سبحانه ثابت ثبوتا ليس محتاجا الى مثبت (و) هذه الحيرة (فى) مقام الوارث (المحمدى) يشير اليها قوله عليه السلام (زدنى) اللهم (فيك تحيرا) حيث كانت الحيرة هداية اليك لان الهداية في كل شئ بحسبه فالهداية الى العظيم الحيرة في عظمته ومنه قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى أى متحيرا في عظمة ربك فهداك بحيرتك تلك الى معرفته وقال تعالى في مقام الحيرة أيضا (كلما أضاء) أى أشرق (لهم) بهم من تجلى اسمه الظاهر فتحققوا به (مشوا) في عالم وجودهم الحسى والعقلى (فيه) فكانوا معدومين قائمين بوجود (واذا أظلم عليهم) فاستتر عنهم من تجلى اسمه الباطن فشهدوا أنفسهم وغفلوا عنه (قاموا) له على قدم العبودية مشتغلين بالعبادة فهم بين هذين المقامين مترددون لايستقر بهم القرار في أحدهما فيهتدون (فالمحير) الذى حيرته المعرفة الالهية في ربه عز وجل (له الدور) كلما علم الله تعالى شعر ان الذى علمه حادث مثله من حيث ان الله تعالى قديم والقديم لايوجد في علم غير القديم فينفى مايجده في علمه لشعوره بأنه حادث ثم يثبت مايعلم انه الله تعالى منزها عن كل تشبيه وتكييف مؤمنا به على حسب ماهو عليه في غيبه المطلق لضرورة ايمانه به ثم يشعر بأن الذى أثبته حادث مثله أيضا وان كان منزها عن المشابهة الحوادث فان هذه التنزيه حكم من حادث فلا يقع الاعلى حادث فينفى ما أثبت ثم يثبت أعلا منه ثم يشعر بحدوثه أيضا فينفيه وهذه كيفية السير الى الله تعالى يضع قدمه ثم يرفعه ثم يضعه ارقى منه ثم يرفعه وهكذا كما قال ابن الفارض رضى الله عنه * قال لى حسن كل شئ تجلى * بى تملى فقلت قصدى وراكا * فهو ينتقل دائما

الفرقان) فان الجزء لا يتضمن الكل فالقرآن أكمل من الفرقان ومن الفطرة السليمة الانسانية ان لا يميل الى المفضول مع
وجود الفاضل فعلم من ذلك ان فرار قوم نوح وتصامهم عن دعوته الى الفرقان انما كان لكونهم مقيمين

بحسب فطرتهم وان لم يشعروا بذلك فى القرآن فذكروا فرارهم وتصامهم وان كان بحسب الظاهر ذما لهم فهو بحسب الحقيقة ثناء عليهم (ولهذا) أى لكون القرآن أكمل من الفرقان (ما اختص بالقرآن) ومافاز به (الا محمد صلى الله عليه وسلم) بالاصالة (وهذه الامة التى هى خير أمة أخرجت للناس) بالمتابعة والمراد بالقرآن الذى اختص به محمد صلى الله عليه وسلم وأمته انما هو الحقيقة السوائية الاعتدالية الجامعة بين التنزيه والتشبيه وسائر المتقابلات بحيث لا يغلب أحد المتقابلين على الاخر فى مرتبة من المراتب لان مجرد الجمعية الفطرية المذكورة آنفا فانها مشتركة بين جميع الافراد الانسانية (فليس كمثله شئ) أى التنزيه ليس كمثله شئ الى آخره (يجمع الامر) أى أمر التنزيه والتشبيه (فى أمر واحد) أى آية واحدة وهى مجموع تلك الاية أو كلام واحد وهو كل واحد من نصفيها وقوله يجميع الامر هكذا وقع فى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه ويوافقه نسخة شرح الجنيدى رحمه الله وفى بعض النسخ يجمع بصيغة الماضى مصدرة بالفاء مبنية للفاعل أو المفعول ويوافقه نسخة شرح
القيصرى أى فما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم قوله ليس كمثله شئ الى آخره يجمع فيه أمر التنزيه (فادخلوا)
والتشبيه فى آية واحدة أو كل من جزئيها (فلو ان نوحا) عليه السلام (أتى بمثل هذه الاية) أى بما يماثلها (لفظا) وعبارة فى

من حادث الى حادث وفى زعمه انه ينتقل من حادث الى قديم فالقديم عنده موهوم والحادث متحقق وذلك من ضرورة الايمان بالله تعالى وهو تشبيه الله تعالى ثم تنزيهه على حسب ماقدمناه وهذا معنى الدور المذكور (و) له أيضا أى لصاحب الحيرة (الحركة الدورية) من كون الى كون من نفسه الى ربه ومن ربه الى نفسه ثم يعود فيتحرك من كون الى كون كذلك ولولا طلبه الله تعالى الذى لا يزول عنه ما كانت حركته الدورية مثل حركة الافلاك العلوية (حول القطب) الراسخ على حقيقة عجزه الواقف على مركز اضطراره لانه كعبته التى يجب عليه ان يطوف بها وبيت ربه الذى يستقبله فى صلوته (فلا تبرح منه) لانه قلبه الذى يدور عليه وحاكمه الذى يولى عليه (وصاحب الطريق المستطيل) الذى لا رجوع له الى مبتداه بل هو متوجه الى غير نفسه ومقبل على ماسواه (مائل) دائما أى منحرف (خارج) بسبب ميله ذلك (عن المقصود) الحق لان المقصود الحق عين المائل منه الخارج وهو لا يشعر من حيث هو مائل خارج فداؤه عين دواه ومتمنيه حقيقة مناه (طالب ما) أى المقصود الذى (هو فيه صاحب خيال) فكرى لا كشف ذكرى (اليه) أى الى ذلك الخيال الذى يصحبه (غايته) التى يرجع اليها ويعول فى أقرب أحواله عليها (فله) حقيقة معنى (من) الابتدائية (و) حقيقة معنى (الى) الانتهائية (ومابينهما) أى بين من والى من المسافة العقلية أو الحسية لان عنده المغايرة بينه وبين مطلوبه دائما فهو ينتقل من كون الى كون من نفسه الى ربه لا من ربه الى نفسه اذ نفسه عنده من جملة الاغيار لربه (وصاحب الحركة الدورية) وهو الاول (لا بدأ له) بشئ فى سير فيبتدئ من نفسه الى ربه ثم من ربه الى نفسه وهكذا فالمغايرة عنده اعتبارية وهمية لانه لو كان له بدأ بشئ لكانت المغايرة عنده حقيقية (فيلزمه) حينئذ معنى من الابتدائيه كما يلزم الاول (ولا غاية) له الى شئ لكمال حيرته بتحقق عجزه (فيحكم عليه) حيث ينتهى الى شئ معنى (الى) الانتهائية (فله) أى لصاحب الحركة الدورية (الوجود) الحق (الاتم) لان وجوده انجلى عن ظلمة كونه وتجردت حقيقته المتنزهة عن صبغة لونه فهو المعروف وان أنكره الجاهلون والنور الذى أشرق به كل شئ وان عميت عنه المغضوب عليهم والضالون لان لبس عليهم مايلبسون وهو (المؤتى) من قبل أصله (جوامع الكلم) الانسانية المركبة من الحروف النورية والنارية (و) جوامع (الحكم) الروحانية فى جميع العوالم اذ الكل مخلوق من ذلك النور والواحد المنصبغ بلون كل كون فهم به منه واليه يرجعون (مما خطيئاتهم أغرقوا) أى قوم نوح عليه السلام جمع خطيئة (فهى التى خطت) أى مشت (بهم) من أنفسهم الى ربهم حيث كانت سبب هلاكهم (فغرقوا) حين وصولهم الى ربهم (فى بحار العلم بالله) تعالى ولما كان كل واحد منهم له علم بالله تعالى مخصوص على حسب استعداده كان العلم بالله تعالى بحار الابحرا واحدا (وهو) أى العلم بالله تعالى حقيقة (الحيرة) فى الله تعالى

الدلالة على التنزيه والتشبيه معا (اجابوه) كما أجاب أمة محمد صلى الله عليه وسلم (فانه) أى محمد صلى الله عليه وسلم (شبه ونزه)
أى جمع بين التشبيه والتنزيه (فى آية واحدة بل فى نصف آية) فلو جمع نوح عليه السلام أيضا كذلك أجابه

أى جمع بين التشبيه والتنزيه (فى آية واحدة بل فى نصف آية) فلو جمع نوح عليه السلام أيضا كذلك أجابه

قومه (ونوح عليه السلام دعى قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم) وانما جعلنا الليل اشارة الى هذه الحيثية (فانها) أى عقولهم وروحانيتهم (غيب) غير مدرك بالحس فيناسب ان يجعل الليل اشارة اليها بغيبوبة الاشياء فيه عن الحس (ونهارا) دعاهم أيضا من حيث صورهم وجثثهم) فانها شهادة فيناسب ان يجعل النهار اشارة اليها ومعناه أنه عليه السلام دعاهم تارة من حيث عقولهم وأرواحهم المجردة القدسية المنزه عن المواد الجسمانية الى التنزيه فانهم بهذا الاعتبار كان فى استعدادهم ادراك التنزيه ذوقا ووجدانا فعاقتهم العوايق ودعاهم تارة أخرى من حيث صورهم وموادهم الى التشبيه لانهم بهذا الاعتبار كانوا مستعدين لادراكه ذوقا (وماجمع) نوح عليه السلام بينهما (فى الدعوة) بان أداها بعبارة واحدة ليفهم منها (بالتنزيه) فى عين التشبيه (والتشبيه) فى عين التنزيه (مثل ليس كمثله شئ فنفرت بواطنهم) عن دعوته (لهذا الفرقان) عنها لانهم بحسب فطرتهم كانوا فى القرآن كما سبق (فزادهم) هذا الفرقان (فرارا) عن قبول دعوته (ثم قال) نوح
عليه السلام مخبرا (عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم) بالبناء للمفعول أو الفاعل أى ليغفر لهم الحق سبحانه ويستر
عنهم حقيقة الامر لا ليكشف لهم عنها (وفهموا ذلك) أى كون الدعوة للستر لا للكشف (منه) أى من نوح (عليه السلام لذلك)

(فادخلوا) أى أدخلهم الله سبحانه حين غرقهم (نارا) تتأجج (فى عين الماء) الذى يتموج فالذى غرقوا فيه ماء عند أهل الدنيا نار عند أهل الاخرة وحقيقة واحدة منصبغة بالصبغتين على حسب العالمين فمن خرج عنهما وجد الله عنده بمجرد خلع النعلين (و) هذا المقام (فى) الوارثين (المحمديين) قوله تعالى (واذا البحار) أى الحقائق الانسانية التى هى نفس العلم الالهى (سجرت) شوقا ومحبة الى نفسها وهى برد وسلام فهى نار ابراهيم فى خلته التى هى غاية المحبة وهى نار موسى المكالمة له من حيث هى نور جذبته اليها بصورة حاجته التى هى النار فاتاهم منها بقبس هو حقيقته ووجد على النار هدى هو معرفته على حسب ماترجى ذلك فسجرت مشتق (من) قولك (سجرت التنور اذا أوقدته) بالحطب ونحوه (فلم يجدوا) أى الذين غرقوا (لهم من دون الله) سبحانه (أنصارا) ينصرونهم منه تعالى حيث اختطف حقائقهم اليه وأذاب نفوسهم فى شهوده بين يديه (فكان الله) سبحانه (عين أنصارهم) اذ به النصر على كل حال فى البعيد والقريب (فهلكوا) كلهم (فيه) أى اضمحلت ذواتهم فى ذاته وصفاتهم فى صفاته فلم يقدروا على التميز عنه والانفصال منه (الى الابد) فهم يعذبون بشهود جلاله فى جماله ويستعذبون العذاب فيتلذذون بشهود جماله فى جلاله وهذه حالة أهل النار فى جميع الاطوار فعذابهم لا ينقطع واستعذابهم لا يندفع والالم فيهم متجدد وهو نفس التلذذ المتعدد يعرف هذا أهل الذوق السليم وأصحاب القلب الذى فى عشقه لم يزل يهيم والله بكل شئ عليم (فلو أخرجهم) من تلك البحار التى غرقوا فيها (الى السيف) بالكسر ساحل البحر وهو كالسيف بالفتح القاطع عن معرفة المقصود (سيف الطبيعة) الذى هو كالسيف المصلت بيد الروح الاعظم (لنزل بهم) حينئذ (عن هذه الدرجة الرفيعة) أى العالية التى هم فيها فكان الانفع فى حقهم ذلك الاغراق لان فيهم اللقاء بعد الفراق (وان كان الكل) أى جميع العالم الموجود فى حضرة الروح أو فى حضرة الطبيعة (لله) وحده لا لنفسه (و) هو قائم (بالله) وحده لا بنفسه شعر أو لم يشعر (بل هو الله) من حيث الحقيقة الفاعلية فى الاعين العامية ومن حيث الحقائق الصفاتية والاسمائية فى أعين السالكين ومن حيث حضرة الذات العلية فى أعين الواصلين الواقفين (قال نوح) عليه السلام (رب) أى يارب (وماقال الهى) أى يا الهى (فان الرب) هو الله تعالى المتجلى بمظهر (له الثبوت) الوهمى فى عين تنوعه بتكرره بالامثال فى أمره الذى هو كلمح بالبصر ولهذا يعرفه كل شئ ويشهده من حيث لا يعرف أنه يعرفه وأنه يشهده (والاله) هو الله تعالى الذى (يتنوع) فى تجليه (بالاسماء) الحسنى الظاهرة بآثارها المختلفة فمن شهد الرب لم يتكرر عليه تجليه ولا اختلف من حيث امثاله المضمر وبة ومن شهد الاله تكرر عليه التجلى واختلف اختلاف الارباب مع المربوبين فالاله هو الرب من جهة كثرة تجلياته الثابتة باعتبار كل مربوب والرب هو الاله من جهة خصوص كل نوع من التجلى فالرب بعض

الفهم (جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم) لئلا يصل الى استماعهم لدعائه اياهم وقال بعضهم قدس الله أسرارهم
جعلوا أصابعهم أى صور النعم الجزئيـة ١٢٠ الكونيـة التفصيليـه التى هى فروع للايادى الكلية

الالهية الجمعية فى آذانهـم أى فى حال استماع مادعاهم اليـه من تلك الايادى الكلية فحرموا بسبب اشتغال قابليتهم بتلك النعم الجزئية عن الاقبال على قبول هـذه الايادى الكليـة واستغشوا ثيابهم استتروا بثياب تعيناتهـم وغشاوة انيـاتهـم فلا يصل الى أسماعهـم الصمابة اياهم الى المرتبة الجمعية ولا يظهر على أبصارهم أنوارظهوره وجماله فى المظاهر الكونية (وهذه كلها صورة الستر التى دعاهم) نوح عليه السلام (اليها فاجابوا دعوته) الى الستر (بالفعل لا بلبيك) وقوله (فى ليس كمثله شئ) كالنتيجة لماقبله وتمهيل لما بعده أى فى هذا الكلام الذى هو نصف آية (اثبات المثل) والتشبيـه على تقدير كون الكاف غير زائدة (ونفيه) أى نفى المثل والتنزيه على تقدير كونها زائده أو بناء على ان انتفاء مثل المثل يستلزم انتفاء المثل (ولهذا) النوع من الايجاز الجامعية فى الكلام (قال صلى الله عليه وسلم) مخبرا (عن نفسه أنه أوتى جوامع الكلم) حيث قال صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم أى الكلمات الجامعة بين المعانى الكثيرة متقابلة كانت أوغير متقابلة (فما دعى محمد صلى الله

عليه وسلم قومه) تارة (ليلا) الى التنزيه (و) تارة (نهارا) الى التشبيه كما دعى نوح قومه كذلك (بل دعاهم ليلا فى نهار) الى التنزيه فى عين التشبيه (ونهارا فى ليل) أى التشبيه فى عين التنزيه (وقال نوح عليه السلام فى) بيان (حكمته)

الاله والاله أرباب كثيرة وهذا من حيث الحضرات لامن حيث الذات لان الحق سبحانه لا يتجزى ولا يتبعض (فهو) أى الاله المتنوع بالاسماء (كل يوم) من أيام أمره الذى هو كلمح بالبصر (هو فى شأن) أى أمر وحال باعتبار اختلاف أحوال خلقه وتقلب أمورهم أسرع ما يكون وذلك الشان الذى فيه الاله تعالى فيه العبد أيضا قال تعالى وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن وما تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فقوله وما تتلو منه أى من ذلك الشان الذى تكون فيه من قرآن بيان لما تتلو وهو شأن الله الذى هو فيه كل يوم فالشان مشترك بين الحق و بين العبد والقرآن مخصوص به تعالى وما تعملون من عمل مخصوص بنا و جمع الشهود لاختلاف حضرات الموجود فهو شان فى مقام الاشتراك وهو قرآن فى مقام الالوهية وهو عمل فى مقام العبودية (فأراد) نوح عليه السلام (بالرب ثبوت التلوين) أى استمراره على وتيرة واحدة بحيث يبقى كثيرا واحدا وهو التمكين فى التلوين وهو مقام عالى ولوان القائل كل يوم تتلون غير هذا بك أحسن قال مكان ذلك كل يوم تتلون ان هذا بك أحسن لكان أحسن (اذلا يصح) فى وجود الكونى (الا هو) أى التلوين لانه به قيام الكون فان الكون لون متكرر ولا تكرار لسعة الحضرات والتجليات فهى ألوان مختلفة وهى أكوان مؤتلفة وهذا هو الذى يصح اذلا يصح الوقوف ولا الثبوت المعروف فان الكل حركة وفى الحركة بركة والبركة هى الزيادة والزيادة خارجة عن الاصل وقيامها بالحركة الامرية وهى كلمح بالبصر وذلك هو التلوين (لا تزر) أى لا تترك (على الارض) التى هم بعض أجزائها (يدعو عليهم) جزاء التكذيبه فيما دعاهم اليه مما هم فيه (أن يصيروا فى بطنها) أى الارض ليطلعوا على حقيقة مادعاهم اليـه (وهو فى الوارث المحمدى) قوله صلى الله عليه وسلم (لودليتم بحبل لهبط) ذلك الحبل (على الله) من حيث انه تعالى حامل قال تعالى وحملناهم فى البر والبحر والحبل هو القرآن قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا (ولا تفرقوا فان من) اعتصم به وتدلى أى تواضع لله رفعه الله اليه فيفنى وجوده ويبقى وجود الحق سبحانه وتعالى وقال تعالى (له ما فى السموات) من العوالم العلوية التى هى مدفونة فيها أى مندرجة فى حقايق سكانها (وما فى الارض) من العوالم السفلية المدفونة فيها وكونها له ظهوره بها لانه بكل شئ محيط فله الفوق وله التحت من بعض ماله فلا يفيده ذلك (واذا دفنت) يا أيها الانسان (فيها) أى فى الارض (فانت فيها) مظروف (وهى ظرفك) أى دعائك قال تعالى منها خلقناكم (وفيها نعيدكم) يعنى بالدفن فيها فاذا عادوا اليها التحقوا بها وعادت ابعاضهم التى خلقت منها اليها فزال عن تلك الابعاض قيد المغايرة للارض فعند عودهم اليها لم يبق الا الارض وحدها كما هى قبل ان يخلقوا منها فكأنهم لم يخلقوا منها وكأنها لم يخلق منها شئ والارض كذلك خلقت من الماء فاذا بدلت الارض غير الارض فكأنها ما خلقت من

المقصودة له من الامر بالاستغفار (لقوله يرسل السماء) أى سماء الاسماء الالهية الارواح القدسية (عليكم مدرارا وهى) أى المدرار من حيث ما نزل منها هى (المعارف العقلية فى) طور فهم (المعانى) ١٢١ الباطنة عن المعانى الظاهرة (والنظر

الاعتبارى) الذى يعبر فيه من الظاهر الى الباطن والصورة الى المعنى وفى بعض النسخ والنظر بالاعتبار والمعنى واحد واما فى طور فهم المعانى الظاهرة النظر الغير الاعتبارى المقتصر على الظاهر فالمراد هى السحاب الكثير الدرور (ويمددكم بأموال أى بما يميل بكم اليه) أى الى الحق سبحانه من التجليات الحبيبه والجواذب الجمالية فان المال انما سمى مالا لميل القلوب اليه (فاذا مال بكم اليـه سبحانه) وأوصلكم الى مقام الفناء فيـه وتجلى عليكم بالتجلى الذاتى (رأيتم صورتكم فيـه) أى فى الحق (فمن تخيل منكم أنه رآه) أى الحق سبحانه (فما عرف) الامر على ماهو عليه فان الحق سبحانه أجل من أن تسعه صورة (ومن عرف منكم أنه راى نفسـه) فى مرآة الحق أو الحق فى مرآة نفسه لكن بقدر المرآة لا بحسب ماهو عليه فى نفسه (فهو العارف) لا الاول الذى هو صاحب التخيل وان كان هو أيضا صاحب الكشف والشهود ولما كان اعتقاد الاول أنه رأى الحق خيالا حقيقة له بخلاف الثانى قال رضى الله عنه فى الاول فمن تخيل وفى الثانى فمن عرف (فلهذا انقسم الناس) الذين هم أصحاب الكشف

والتجلى فان من عداهم ليسوا بناس فى الحقيقة (الى عالم) عارف بأن المرئى انما هو صورته فى

الحق لا الحق (و) الى (غير عالم) يتخيل أن المرئى هو الحق سبحانه ثم أشار رضى الله عنه الى قوله تعالى حكاية عن نوح عليه

الماء وكان الماء ما خلق منه شئ وكذلك الماء مخلوق من الدرة البيضاء والدرة من النور المحمدى وهو من نور الله فعند ذهاب قيد المغايرة من كل طور من هذه الاطوار يرجع الامر الى حقيقة الحق تعالى وتنكشف عن ذاته سبحانه حجب الاغيار الاعتبارية كما قال تعالى واليه يرجع الامر كله واليه ترجعون واليه المصير واليه تقلبون فيظهر قوله عليه السلام لودليتم بحبل لهبط على الله وقوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض (ومنها) أى من هذه الارض المذكورة (نخرجكم تارة أخرى) وهذه الخلق والاعادة والاخراج فى كل لمحة مع الانفاس ومتى كشفه الله تعالى انكشف ولا ينكشف الا بعد الموت الاختيارى أو الاضطرارى وانما اختلفت هذه الاطوار الثلاثة طور الخلق وطور الاعادة وطور الاخراج (لاختلاف الوجود) الالهية فكل وجه يعطى حالا غير الآخر واختلاف الوجود لاختلاف النسب بين المكون والمكون واختلاف النسب لاختلاف الاستعداد فى الممكن فالتجلى واحد والممكن يستعد للخلق فتظهر نسبة بينه وبين مكونه فيتميز بسبب تلك النسبة وجه خاص للمكون يعطى ذلك الوجه خلق ذلك الممكن وكذلك الاعادة والاخراج وقوله (من الكافرين) متعلق بواجب الحذف صفة مقدمة لمفعول لا تذر على الارض وهو قوله بعد ذلك ديارا (الساترين) بنفوسهم وأجسامهم حقايق أرواحهم وبار واحهم حضرات ربهم الحق سبحانه (الذين استغشوا) أى طلبوا ان تغشاهم أى تسترهم (ثيابهم) وهى صورهم العقلية والحسية المنسوبة عندهم اليهم والى كل شئ (وجعلوا أصابعهم فى آذانهم) حتى لا يسمعوا وصف الحق تعالى (طلبا منهم (للستر) أى ستر الحق عنهم حتى تبقى ذواتهم متنعمة بالوجود خوفا من ان تمحق منها ذرة سطوة الشهود فان من جعل اصبعيه فى أذنيه سمع ضر برالكوثر كما ورد فى الحديث وهو نهر الوجود الكونى وحالهم هذا كان عين اجابتهم لما دعاهم لاجله (لانه) أى نوحا عليه السلام (دعاهم) الى عبادة الله تعالى (ليغفر) الله تعالى (لهم) لا ليكشف لهم (والغفر) هو (الستر) فستر الله تعالى لهم بهم حقايقهم التى قام بها ماسترهم به فكفروا الحق تعالى فاغرقهم فى طوفانه حتى رجعوا اليـه (ديارا) أى (أحدا حتى تعم المنفعة) كل واحد منهم بان يصادف حقيقة نفعه فى عين ماهو نافر عنه (كما عمت الدعوة) لكل واحد منهم (انك) يارب (ان تذرهم أى تدعهم وتتركهم) من غير اغراق لهم فى عين ما نفروا عنه من نفعهم المحض (يضلوا عبادك) الذين هم دونهم فى المرتبة (أى يحيروهم) فى معرفتك (فيخرجوهم من) ذل (العبودية) الظاهرة منهم (الى) عزة (ما فيهم) أى فى عبادك (من اسرار الربوبية) الباطنة عنهم من حيث قيوميه الحق تعالى عليهم (فينظرون أنفسهم) حينئذ (أربابا) كل رب له حضرة خاصة والرب واحد ولكن كثر وتعدد بكثرة مظاهره الاثارية فى حضراته الالهية (بعدما كانوا) عند أنفسهم (عبيدا) مختلفين بالاحوال والاوصاف (فهم العبيد) باعتبار كل معقول منهم

السلام رب انهم عصونى (واتبعوا من لم يزده ماله) وولده وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكرى) وقياسهم
العقلى فى معرفتهم الحق سبحانه تنزيها ١٢٢ وتشبيها (والامر) أى أمر التنزيه والتشبيه فى معرفة الحق سبحانه

ومحسوس وهم (الارباب) باعتبار ماغاب عن ذلك من الاسرار (ولا يلدوا أى ولا ينتجون) بتزاوج عقولهم لنفوسهم (ولا يظهرون) من مواليد الخواطر والاقوال والاعمال (الافاجرا أى مظهرا) بخلقته (ماستر) فى سريرته (كفارا) مبالغة فى الكفر وهو الستر (أى ساترا) بصورته من الكمال (ماظهر) من قبح سريرته (بعد ظهوره) منه (فيظهرون) أى هؤلاء الكفار والفجار (ماستر فيهم) من قبح السريرة فيشهدونه (ثم يسترونه) بكمال خلقهم عنهم فيعدونه حسنا (بعد ظهوره) لهم قبيحا (فيحار الناظر) فيما يرى فانه يرى كمالا مستورا بقبح سريرة وقبح سريرة مستورا بكمال (ولا يعرف قصد الفاجر) الساتر كماله بقبحه (فى فجوره) ذلك فان كل ذى كمال من عادته كشف كماله لاستره (ولا) يعرف قصد (الكافر) الساتر قبحه بكماله ماذا قصده (فى كفره) أى ستر قبحه مع تمكنه من كشفه بلا نقصان فيه عند أمثاله (والشخص) الموصوف بالفجور والكفر (واحد) لا اثنان وهو الذى ينتجونه بتزاوج عقولهم لنفوسهم ويظهرونه بخواطرهم وأقوالهم وأعمالهم على معنى انه الذى يعرفونه فيما بينهم ويعرفون بعضهم بعضا موصوفين بذلك وهو الشخص الكامل المشاكل لهم فان المرأ مرآة أخيه (رب) أى يارب (اغفر لى أى استرنى) عن غيرى فلا يشهدنى الا أنا الذى هو أنت (واستر) عنى (من أجلى) غيرى من حيث أنه غيرك (فيجهل) أى يجهل غيرى الذى هو غيرك (مقامى) الكريم (وقدرى) العظيم (كما جهل) عند الاغيار (قدرك) العظيم فجعلوه قدرك وهو قدرى (فى قولك وما قدروا) أى جميع الاغيار (الله) لانتفائهم عنه بمغايرتهم فى دعوى نفوسهم جهلا ضرورة يا (حق قدره) بل دون قدره وهو ايمانهم به على الحجاب (ولوالدى) تثنية والد غلب على الوالدة فثنى بلفظ المذكر كالقمرين للشمس والقمر وهما من (كنت) فى هذا العالم (نتيجة عنهما) من حيث النفس والجسم (وهما العقل) الكلى الطالع فى منزلتى عقلا جزئيا وهو الوالد (والطبيعة) الكلية الطالعة فى منزلتى طبيعة جزئية وهى الوالدة وهذه الولادة الثانية عن هذين الابوين والولادة الاولى قبل ذلك عن أبوين هما العالم والمعلوم وذلك قول عيسى عليه السلام من لم يولد مرتين لم يلج ملكوت السموات والارض (ولمن دخل) باطلاعه (بيتى أى قلبى) المملو بالوحى والالهام (مؤمنا أى مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية) التى أخبرتهم بها عنك (وعوما حدثت به أنفسهم) لهم فظهر منها تكذيبا لى وهو تصديق من حيث هى قلوب لا نفوس (وللمؤمنين من العقول) التى لهم فى عين كفرها من حيث انها مصدقة مذعنة منقادة للحق الظاهر لها فى صورة ما عقلته فاشتغلت بايمانها به عن بقية الصور التى له مما لا يتناهى فى الغيب (والمؤمنات من النفوس) المكاشفة منه عما نزل فى منزلتها وظهر فى مرتبتها وقد قصرت عن معرفة اطلاقه فتقيدت بشهود خلق من أخلاقه (ولا تزد الظالمين) من العقول والنفوس والظلم

على ماجاءهم الانبياء عليهم السلام (موقوف علمه على المشاهدة) العيانية والتجليات الذوقية الوجدانية (بعيد جدا من نتايج الفكر) العقلية والقياسات البرهانية فلذلك لم تزدهم تلك النتايج (الاخسارا) أى ضياعا (فما ربحت تجارتهم) التى كان رأس مالهم فيها العمر والاستعداد وما حصلوا به النتايج الفكرية (فزال عنهم ما كان فى ايديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم) من رأس مالهم الذى هو العمر والاستعداد وما حصلوا به من النتايج الفكرية به أما زوال رأس المال فلانهم أضاعوها فى تحصيل مالا طائل تحته وأما زوال ما حصلوا به فلانه لما ظهر الامر على ما هو عليه فى نفسه انقلب علمهم جهلا وانما قال يتخيلون أنه ملك لان الملك كله فى الحقيقة انما هو لله سبحانه وليس لغيره الاعلى سبيل التوهم والتخيل الغير المطابق للواقع ولما انجر الكلام الى ذكر الملك واثباته أراد أن يشير الى تفاوت حال المحمديين والنوحيين فيه فقال (وهو) أى الملك واثباته جاء (فى) شان (المحمديين) ما يفهم من قوله تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) فاثبت فيه الملك لله تعالى

والاستخلاف للمحمديين كما هو الامر عليه فى نفسه (و) جاء (فى قوم نوح الا تتخذوا من دونى وكيلا فاثبت الملك
لهم) أى لقوم نوح عليه السلام كما يقتضيه تخيلهم (والوكالة لله فيه) أى فى ذلك الملك (فهم) أى المحمديون (مستخلفون)

بفتح اللام (فيه) أى فى الملك وفى أكثر النسخ فيهم أى فى أنفسهم وفى كل مالهم من الاملاك (فالملك لله تعالى) وهم خلفاؤه
وكلاؤه فى التصرف فيه (وهو) أى الله سبحانه أيضا (وكيلهم) ١٢٣ أى وكيل المحمديين لان الوكالة الثابتة فى

مشتق (من الظلمات) وهو النور الاسود وهم (أهل الغيب) عن كل معقول ومحسوس لان العقل هو النور الابيض والحس هو النور الاحمر فلا يعرفان النور الاسود لانه فوقهما وبهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يلبس العمامة السوداء اشارة الى الغيب الذى فوقه وانما كان العقل نورا أبيض لانه كلما أشرق على شئ كشفه بل كشف عن اشراقه على ذلك الشئ لا عن ذلك الشئ فلا يعرف الا قدر استعداده من كل شئ كالشمس اذا تجلت على الارض وكشفت عما فيها انما كشفت عن نورها الذى أشرقت به الارض عند تجليها عليها لا عن الارض عما هى عليه لان كل شئ هو النور الاسود الذى فوق النور الابيض فلا يعرف النور الابيض منه الا قدر استعداده وانما كان الحس هو النور الاحمر لانه ادراك النفس المتصورة فى صورة الدم فلها اللون الاحمر لانه أحب الالوان للنساء والنفوس نساء العقول لانها مخلوقة منها كحواء من آدم ولان الحمرة أشهر الالوان ولما نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المياسر الحمر قال دعوا هذه البراقات للنساء (المكتنفين) أى المحاط بهم من جهة ربهم (خلف الحجب الظلمانية التى هى عوالم الحس والشهادة (لاتبارا أى هلاكا) واضمحلالا بحيث يخرجون عن الحجب الظلمانية التى هى جميع المحسوسات والحجب النورانية التى هى جميع المعقولات ويدخلون فى حقيقة سبحات الهالكة الا وجه الحق (فلا يعرفون نفوسهم) المحاط بها المحجوبة بنظرها اليها (لشهودهم) ربهم (وجه الحق) سبحانه وتعالى (دونهم) حيث يتحققون بهلاكهم فى وجوده تعالى فيزول عنهم كونهم أهل الغيب ويصيرون أهل الشهادة فينتقلون من مقام الايمان الى مقام الاحسان (و) مقامهم هذا (فى) الورثة (المحمديين) أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فى القرآن قوله تعالى (كل شئ) معقول أو محسوس (هالك) أى فان ومضمحل (الا وجهه) أى الحق جل وعلى بمعنى توجهه الى كل شئ فانه الموجود لاغير (والتبار) الواقع فى آية نوح عليه السلام معناه (الهلاك) فهذه الاية نظير تلك الاية (ومن أراد) من المريدين (أن يقف) أى يطلع ويشرف (على أسرار) حقيقة (نوح عليه السلام) وفيه اشارة الى ان كلام الشيخ رضى الله عنه على معنى هذه الاية النوحية من حيث ما تعطيه اسرار حقيقة نوح عليه السلام فى حق حقائق قومه لا من حيث ما يعطيه ظاهره فى شان ظواهر قومه فمن اعترض على الشيخ رضى الله عنه من أهل الظاهر فقط الذين هم طائفة الحشوية المتمسكون بالظاهر وحده وهم منكرون للباطن لجهلهم به وبمقداره ظنوا أن كلام الشيخ من جهة ما يعطيه ظاهر نوح عليه السلام فى ظواهر قومه وعموا عن قوله اسرار نوح عليه السلام وعلم الاسرار هو علم البواطن لا الظواهر وليس الشيخ رضى الله عنه يجحد الظواهر بل للظواهر أهل يتكلمون فيها وليس السكوت عن الشئ جحودا له فلكل مجال رجال ولكل مقام مقال (فعليه بالترقى) أى الصعود من نفسه الى عقله ومن عقله الى روحه (فى فلك نوح) الذى هو اسم

النوحيين ثابتة فى حقهم أيضا لقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاتخذه وكيلا فان الامة داخلة من حيث أمروا بمتابعته واذا كان الله سبحانه وكيلهم (فالملك لهم) لكن (ذلك ملك الاستخلاف) وبالتبعية لا بالاصالة كما تخيله قوم نوح (وبهذا) أى بكون الملك لله فانه يستلزم أن يكون العبد ملكا لله ويكون الحق وكيلا له فانه يقتضى أن يكون العبد ملكا لله ويكون الحق وكيلا له فانه يقتضى أن يكون الحق مالكا للعبد فان للموكل أن يتصرف فى وكيله كما يتصرف المالك فى ملكه (كان الحق) سبحانه (ملك الملك) بكسر الميم فيهما (كما قال) الشيخ أبو عبد الله محمد بن على الحكيم (الترمذى) قدس الله تعالى سره فى جملة سؤالاته التى سأل عنها الخاتم للولاية المحمدية قبل ولادة الشيخ المصنف رضى الله عنه بقرون كثيرة فأجاب عنها الشيخ رضى الله عنه حيث اطلع عليها ويمكن أن يقال معنى قوله وبهذا أى باثبات الملك لكل واحد من الحق والعبد كان الحق سبحانه ملك الملك فان العبد أيضا قد يملك الحق تعالى بل العبد المحض لا يملك الا اياه قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب التاسع

والاربعين وأربعمائة من الفتوحات اعلم أنه لا يملك المملوك الا سيده ولهذا يسمى الترمذى الحكيم الحق سبحانه ملك
الملك غير سيده لا يملك عبد فان العبد فى كل حال يقصد سيده فلا يزال تصرف سيده بأحواله فى جميع أموره ولا معنى للملك الا

التصرف بالقهر والشدة ومنهم الم يقم السيد بما يطالبه به العبد فقد زالت سيادته من ذلك الوجه وأحوال العبد على قسمين
ذاتية وعرضية وهو بكل حال يتصرف في سيده والكل عبيد الله تعالى فمن كان دونى الهمة قليل العلم كثيف
الحجاب غليظ القلب فاترك الحق وتعبد عبيد الحق ونازع الحق في ربوبيته فخرج من عبوديته فهو وان كان عبدا في نفس الامر فليس هو عبد مصطنع ولا مختص فاذا لم يتعبد أحد من عباد الله كان عبدا خالصا لله تعالى فتصرف في سيده بجميع أحواله فلا يزال الحق في شأن هذا العبد خلاقا على الدوام بحسب انتقالاته في الاحوال وقال أيضا في هذا الباب لقيت سليمان الدنبلي فأجرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم الالهي فقلت له أريد أن أسمع منك بعض ما كان بينك وبين الحق من المباسطة فقال باسطني يوما في سرى في الملك فقال لي أن ملكي عظيم فقلت له ملكي أعظم من ملكك فقال كيف تقول فقلت له مثلك في ملكي وليس مثلي في ملكك فقال صدقت قال رضى الله عنه أشار الى التصريف بالحال والامر وهو ماقررناه وهذا قريب مما قاله أبو يزيد البسطامي قدس الله سره في مناجاته ملكي أعظم من ملكك لكونك لى وأنا لك فأنا ملكك وأنت ملكي وأنت العظيم الاعظم وملكي أنت فأنت أعظم من ملكك وهو أنا ثم أنه أشار رضى الله عنه الى قوله
تعالى حكاية عن شكاية نوح عليه السلام عن قومه (ومكروا مكرا كبارا) أى مكر قوم نوح عليه السلام في جواب دعوته
مكرا عظيما كان نوح عليه السلام مكر بهم في الدعوة وذلك (لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو) فانه ما أتى حكمة

الشمس وهى هذا الكوكب النهارى المعلوم في عالم الاجسام وهى الروح الكلية المنبعثة عنها جميع الارواح الجزئية في عالم العقول فالعقول للارواح الجزئية كالاجسام للنفوس الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية والترقى في فلك نوح بالكشف عن مراتب الخلقة البشرية والفطرة الانسانية فانها درجات بعضها فوق بعض للمترقى دركات بعضها تحت بعض للهالك الشقى كما قال تعالى فيه كلمات بعضها فوق بعض فان الفريقين من فريق في الجنة وفريق في السعير كما قال تعالى قل كل من عند الله ولكن فريق الجنة رجعوا اليه بعد هبوطهم منه فصعدوا اليه فكانت أطوارهم درجاته كما قال رفيع الدرجات ذو العرش لانه منتهى الدرجات العرش وهو سقف الجنة وعندها سدرة المنتهى التى قال تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وفريق السعير استمروا بطين منه ناظرين الى أنفسهم غير راجعين اليه ولا مقبلين عليه فكانت أطوارهم دركاتهم فكما ان دركات الجنة سبعة دركات النار سبعة وفى الجنة درجة ثامنة ليست للنار وهى الغيب المطلق والنور المحقق والوسيلة العظمى التى لا ينبغى الا لرجل واحد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرجو أن أكون أنا ذلك الرجل فانها مخصوصة بالمقام المحمدى والارث الذاتى العلى ومعلوم أن الشمس في السماء الرابعة وكذلك الروح في الدرجة الرابعة بعد درجة الجسم ودرجة النفس ودرجة العقل في الصاعد وهى دركات في الهابط فمن قطع هذه الدرجات الثلث ووصل الى درجة الرابعة عرف اسرار نوح عليه السلام ووقف على حقيقته التى أخذ منها الشيخ رضى الله عنه كلامه في هذه الاية وعلامة المترقى في كل درجة من هذه الدرجات الثمانية أن يرى ذاته عين تلك الدرجة فالواقف في درجة الجسم يرى ذاته جسما ولا يسمى الجسم درجة الا اذا كان صاحبه متوجها منه الى الاعلى وان كان متوجها الى الاسفل فالجسم دركة لا درجة وهكذا ما فوقه من الدرجات في الصعود والدركات في الهبوط (وهو) أى الترقى في فلك نوح مذكور على الوجه البيان الاتم (فى) كتاب (التنزلات الموصلية) المنسوبة الى بلاد الموصل لان الشيخ رضى الله عنه صنفها فيها (لنا) أى من جملة تصانيفنا هذا الكتاب كتاب عظيم المقدار جعله الشيخ رضى الله عنه على خمسة وخمسين بابا في اسرار علوم وحقائق وفهوم ذكر هذا الترقى فيه بما يطول شرحه في الباب السادس والاربعين منه والله الهادى لا سواه (تم فص الحكمة النوحية)

بسم الله الرحمن الرحيم وبالله التوفيق

فص الحكمة الادريسية ذكره بعد حكمة نوح عليه السلام لان أسرار نوح عليه السلام مبنية على الترقى في فلك الشمس كما مر وادريس عليه السلام رفعه الله تعالى الى فلك الشمس فهو صاحب فلكها فعنده علم الحقيقة النوحية فناسب ذكره بعده (فص

للامر على غير ماهو عليه في نفسه (لانه) أى المدعو (ماعدم) على البناء للفاعل يعنى مافقد الله سبحانه (من البداية فيدعى
الى الغاية) فيجده فيها ولانه أى الله سبحانه وتعالى ماعدم على البناء للمفعول من البداية فيدعى المدعو الى
الغاية ليجده فيها بل هو عين المدعو منه والمدعو اليه كما هو عين المدعو والداعى قوله (ادعوا الى الله) يدل على فقدانه عن بعض هذه المراتب وهو غير ماهو الامر عليه في نفسه (فهذا عين المكر) وقوله (على بصيرة) أى على علم بأن الدعوة منه واليه وهو والداعى والمدعو (فنبه) أى هذا القول أو الداعى أو الله سبحانه به (على ان الامر له) أى لله سبحانه (كله) فهو الموجود في البداية والمقصود في النهاية والداعى في مرتبة المدعو في أخرى فحقيقة الدعوة أن يدعو باسم اسما من اسم الى اسم آخر فقوم نوح مافهموا حقيقتها بل حسبوها مكرا (فأجابوه) أى قوم نوح عليه السلام (مكرا) به (كما دعاهم) مكرا (لهم) ومجئ جوابهم بعيده ذا خفاء الداعى (المحمدى واعلم أن الدعوة الى الله سبحانه ماهى من حيث هويته) السارية في الوجودات كلها حتى يرد ان يقال ليست هى مفقودة من البداية فيدعى اليها في الغاية (وانما هى) أى الدعوة (من حيث أسمائه) فيدعى من اسم الى اسم آخر كما يدعى من الخافض الى الرافع ومن المنتقم الى الرحيم ومن المضل الى الهادى (فقال تعالى يوم نحشر) بأحدية جمع أسمائنا التى هى مرتبة الالوهية
(المتقين الى الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية) التى هى الى (وقرنها بالاسم) الرحمن المحشور اليه بعد ما عبر عن المحشورين
اليه بالمتقين (فعرفنا) بجميع ذلك (ان العالم كان) قبل حشر المحشورين (تحت حيطة اسم الهى أوجب) ذلك الاسم (عليهم

حكمة قدوسية) أى منسوبة الى قدوس بالتشديد كلمة تقديس وتنزيه لله تعالى على وجه المبالغة (فى كلمة ادريسية) انما اختصت حكمة ادريس عليه السلام بالقدوسية لان الله تعالى رفعه مكانا عليا وهو مكان التقديس في حضرة روح القدس فكان على قدم نوح عليه السلام في غاية تنزيه الرب جل وعلى ولم يقدر على ذلك بحقيقته فرفعه الله تعالى المكان العلى وقدر عليه نوح عليه السلام لكونه أول أولى العزم فلم يرفع (العلو) الارتفاع وهو نسبة عدمية لا وجود لها الا بالنظر الى ضدها وهو السفل كباقى النسب كالفوق والقدام واليمين وحقيقة النسبة امر اعتبارى لا يظهر الا بين شيئين وجوديين (نسبتان) أى نوعان من النسبة الاول (علو مكان) أى حيز ومحل ولا توصف به الا الاجسام (و) الثانى (علو مكانة) أى منزلة ومرتبة ويوصف به كل موجود (فعلو المكان) قوله تعالى في حق ادريس عليه السلام (ورفعناه) يعنى من الارض التى هى مكان الخلافة الآدمية (مكانا) أى حيزا أو محلا (عليا) من العلو المكانى وهو السماء مرتفعة عن الارض وهى مكان الخلافة الملكية (وأعلى الامكنة) بالنسبة الى الافلاك التى دونه والافلاك التى فوقه (المكان الذى) هو كقلب الرحى (تدور عليه) بامر الله تعالى (رحى عالم الافلاك) كلها من تحته ومن فوقه كالعقل في هذه النشأة الآدمية تدور عليه الافلاك الحواس الظاهرة وهى السفلية خمسة والدم واللحم وأفلاك الحواس الباطنة وهى العلوية خمسة والطبع والنفس كما سنبين لك ذلك (وهو) أى المكان المذكور (فلك الشمس) وهو أوسط الافلاك في السماء الرابعة (وفيه مقام روحانية ادريس) عليه السلام وهو المكان العلى الذى رفع اليه بعد موته (وتحته سبعة أفلاك) في ثلث سموات وأربع كرات (وفوقه سبعة أفلاك) في ثلاث سموات وأربع كرات (وهو) أى فلك الشمس (الخامس عشر) فلكا (فالذى فوقه) من الافلاك السبعة الاول منها (فلك الاحمر) وهو المريخ وهو بمنزلة الحس المشترك من الحواس الباطنة لان جميع الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة تنتهى اليه (و) الثانى (فلك المشترى) وهو بمنزلة الخيال لانه قوة يحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت اليها (و) الثالث (فلك كيوان) وهو زحل وهو بمنزلة الوهم لان من شأنه ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته وهو حاكم على جميع القوى الجسمانية كلها مستخدم لها (و) الرابع (فلك المنازل) وهو فلك الكواكب الثوابت وهو بمنزلة القوة الحافظة لان من شأنها حفظ ما يدرك الوهم من المعانى الجزئية فهو للوهم كالخيال للحس المشترك (و) الخامس (الفلك الاطلس) أى الخالى من الكواكب الثوابت والسيارات (وهو فلك البروج) والبروج فيه تقديرات منقسمة الى اثنى عشر قسما وهو بمنزلة القوة المتصرفة لان من شأنها التصرف في الصور

أن يكونوا متقين) وهذا الايجاب اما أن يكون الاتقاء فيهم أثرا من آثار ذلك الاسم كالاسم الواقى والحفيظ مثلا أو يكون
أثر ذلك الاسم مما يتقى منه كالاسم المنتقم والقهار وغيرهما وعلى كل تقدير فحشرهم الى الاسم الرحمن انما هو
من ذلك الاسم فكما ان الحشر
لا يكون الا من اسم الى آخر
فكذلك الدعوة الى الله تعالى
لا تكون الا كذلك قوله
(فقالوا فى مكرهم) عطف
على قوله فأجابوه مكرا ثانيا
وتفسيرا له أى قال بعض منهم
لبعض آخر منهم حين أجابوا نوحا
مكرا (لا تذرن آلهتكم) ولا
تتركن عبادتهم فأجملوا أولا ثم
فصلوا زيادة التأكيد فقالوا
(ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا
يغوث ويعوق ونسرا) وانما نهوا
عن ترك هؤلاء المعبودين (فانهم
اذا تركوهم) أى هؤلاء المعبودين
(جهلوا من الحق على قدر
ما تركوا من هؤلاء) المعبودين
فقوله من هؤلاء بيان لما تركوا
(فان للحق) تعالى (فى كل معبود
منهم (وجها خاصا يعرفه) أى
ذلك الوجه بل الحق من حيث
ذلك الوجه (من عرفه) أى ذلك
المعبود (ويجهله) أى ذلك الجهل
بل الحق من ذلك الوجه (من
جهله) أى ذلك المعبود فمن ترك
هؤلاء المعبودين جهل الحق من
حيث الوجوه التى له سبحانه فيهم
فلهذا نهوهم عن تركهم وجاء
(فى المحمديين) ما يؤكد ما ذكرنا
من ان للحق سبحانه فى كل معبود
وجها وهو قوله تعالى (وقضى)
يا محمد (ربك) الذى هو الاسم
الله مع (ان لا تعبدوا الا اياه أى حكم) وقدر فى الازل فلم يكن لله سبحانه فى كل معبود وجه خاص يعبد الجنة
هذا المعبود لاجله لم يصح هذا الحصر ولا يطابق هذا الحكم الواقع فانه قد تعبد آلهة متكاثرة متعددة فى الواقع (فالعالم يعلم

والمعانى بالتركيب والتفصيل فتركب الصور بعضها مع بعض وهذه القوة يستعملها العقل تارة والوهم أخرى وبالاعتبار الاول تسمى مفكرة لتصرفها فى المواد الفكريه وبالاعتبار الثانى متخيلة لتصرفها فى الصور الخيالية (و) السادس (فلك الكرسى) وهو بمنزلة عالم الطبيعة وقد وسع السموات والارض كما وسعت الطبيعة السموات والارض (و) السابع (فلك العرش) المحيط بالكل وهو بمنزلة عالم النفس المحيطة بالطبيعة وما دونها (والذى دونه) أى فلك الشمس من الافلاك السبعة منها (فلك الزهرة) وهو بمنزلة السمع من الحواس الظاهرة (و) الثانى (فلك الكاتب) وهو عطارد وهو بمنزلة البصر (و) الثالث (فلك القمر) وهو بمنزلة الشم (و) الرابع (كرة الاثير) وهو فلك النار وهو بمنزلة الذوق (و) الخامس (كرة الهواء) وهو فلك الهواء وهو بمنزلة اللمس (و) السادس (كرة الماء) وهو فلك الماء وهو بمنزلة الدم (و) السابع (كرة التراب) وهو فلك التراب وهو بمنزلة اللحم (فمن حيث هو) أى فلك الشمس (قطب) أى مركز دوائر (الافلاك) الاربعة عشر من حيث انها كلها دائرة فيها هى مسخرة له من الآثار المولدات عن أمره وأذنه لانه قلبها (هو رفيع المكان) بالنسبة اليها كلها بمنزلة العقل الذى تدور عليه جميع الافلاك الانسانية الاربعة عشر المذكورة لانه يرتبها بميزانه ويصرف كل فلك منها فى شأنه (وأما علو المكانة) المرتبة والمنزلة (فهو لنا) خاصة (أعنى) الورثة (المحمديين) التابعين بمحمد صلى الله عليه وسلم (كما قال الله تعالى) فى حقنا (وأنتم الاعلون) على غيركم مرتبة ومنزلة (والله) سبحانه وتعالى من حيث جمعيته لجميع الاسماء (معكم) بذاته من حيث انها ذاتكم وراء ما أطلعكم عليه انه ذاتكم وبصفاته من حيث انها صفاتكم وراء ما أطلعكم عليه انه صفاتكم وباسمائه من حيث انها أسمائكم وراء ما أطلعكم عليه انه أسماؤكم وبأفعاله من حيث انها أفعالكم وراء ما أطلعكم عليه انه أفعالكم وباحكامه من حيث انها أحكامكم وراء ما أطلعكم عليه انه أحكامكم فانتم هو من حيث ما يعلم هو لا من حيث ما تعلمون أنتم فانه زاغ أبصاركم وأطغاها فاشهدكم اياه أنتم لا هو فلو اقامكم فى مقام ما زاغ البصر وما طغى لرأيتموه وغبتم عن انفسكم التى لا وجود لها من قبل غيبتكم عنها أيضا وهذه هى المعية الازلية الابدية (فى هذا العلو) عنكم الذى له تعالى فى المرتبة والمنزلة (وهو) سبحانه (يتعالى) أى يتنزه ويتباعد (عن) علو (المكان) لانه من صفات الاجسام وهو تعالى ليس بجسم (لا عن) علو (المكانة) بمعنى المرتبة والمنزلة لانه تعالى يوصف بذلك اذ رتبته ومنزلته فوق كل رتبة ممكنة ومنزلة ممكنة (ولما خافت نفوس العمال منا) معشر المحمديين على عملها المطلوب منها ان يفوتها باشتغالها بمعيته تعالى التى تستغرق يقظتنا وعملنا بانفسنا وبغيرنا (اتبع) سبحانه (المعية) المذكورة (بقوله) تعالى (ولن يتركم) أى ينقصكم (أعمالكم) بسبب استغراقكم فى معيته (فالعمل) الصالح منكم (يطلب المكان) لكثافته ولهذا كانت

من) الذى (عبد) فى صور المعبودين (وفى أى صورة ظهر حتى عبد) فانه لم يعبد فى كل صورة (وان التفريق والكثرة) فى
صور المعبودين (كالاعضاء) أى كتفريق الاعضاء وكثرتها مثل اليد والرجل والعين والاذن والانف وغيرها
(فى الصور المحسوسة) الانسانية
(وكالقوى) أى وكتفريق
القوى (المعنوية) مثل
العقل والوهم والذاكرة
والحافظة والمفكرة والمتخيلة
وغيرها (فى الصورة الروحانية)
الانسانية أيضا فكما ان كثرة
الاعضاء والقوى لا تقدح
فى وحدة الحقيقة الانسانية
كذلك كثرة الصور والمظاهر
لا يقدح فى وحدة المعبود الحق
(فما عبد غير الله) المعبود الحق
(فى كل معبود) أى المعبود هو
الظاهر فى كل معبود بل فى كل
موجود وان لم يشعر العابدون
بذلك فى هذه النشأة قال رضى
الله عنه فى الفتوحات عبد
المخلوق ههنا من عبده وما عبد
الا الله من حيث لا يدرى ويسمى
معبوده منات واللات والعزى
فاذا مات وانكشف الغطاء علم
انه ما عبد الا الله فالناظرون
الى المعبودين صنفان أعلى وأدنى
(فالادنى من تخيل فيه) أى
فى معبوده المقيد (الالوهية)
واستحقاقه بخصوصية العبادة
وان كانت للتقريب الى الحق
المطلق (فلولا هذا التخيل) أى
تخيل معنى الالوهية واستحقاق
العبادة (ما عبد الحجر ولا غيره)
كالشجر والشمس والقمر
(ولهذا) أى لان عبادة هؤلاء
المعبودين مبنية على تخيل الالوهية فيهم (قال) الله سبحانه أمر النبيه صلى الله عليه وسلم (قل) الزاما للكفرة واقحاما لهم
(سموهم) أى اذكروا أسماء هؤلاء فى أنفسهم (فلو سموهم اسموهم حجرا أو شجرا أو كوكبا) لان أسمائهم فى حد أنفسهم

الجنة عند سدرة المنتهى والسدرة فوق السموات قال تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى والجنة جزاء الاعمال بل هى الاعمال تجسدت فى الدار الآخرة (والعلم) اللدنى منكم (يطلب المكانة) أى المرتبة العالية للطافته وهو علم الله بكم وهو كلمات الله لكم كما قال فى عيسى عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وقال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو العلم يطلب المكانة أى المرتبة التى له تعالى والعمل الصالح يرفعه الى المكان العالى عن عالم العناصر وهو الجنة فوق السموات السبع (فجمع) سبحانه (لنا) معشر الورثة المحمديين (بين الرفعتين) الاولى (علو المكان بالعمل) الصالح (و) الثانية (علو المكانة بالعلم) اللدنى (ثم قال) سبحانه (تنزيها) له تعالى عن مشابهتنا (للاشتراك) أى لاجل ما يفهم من الاشتراك بيننا وبينه (بالمعية) المذكورة فى هذه الآية فان قوله والله معكم يقتضى اشتراكه معنا فيما نحن فيه من الوجود والاتصاف بالاوصاف ولو من بعض الوجوه وهو ممتنع لقدمه وحدوثنا واستغنائه وافتقارنا فنزه تعالى نفسه بقوله فى آية أخرى (سبح) أى نزه وقدس (اسم) فكيف صفة فكيف ذات (ربك) أى مالكك وهو الله تعالى من حيث تجليه عليك حتى ظهرت بتأثير أسمائه وصفاته فكيف من حيث ما هو عليه فى ذاته (الاعلى) نعت للاسم أو الرب أى المنزه (عن هذا الاشتراك) أى المفهوم من آية المعية (المعنوى) أى من حيث معنى العبادة لا حقيقة الامر (ومن أعجب الامور) الالهية المتضمنة للحكم الربانية (كون الانسان) سبب خلقه على الصورة الالهية من قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية أخرى على صورة الرحمن لانه مجموع آثار مختلفة صادرة عن جميع الصفات الالهية التى هى صورة الحق تعالى فان صورة كل شئ صفاته (أعنى الموجودات) كلها على الاطلاق العلويه الروحانية والسفلية الجسمانيه والبرزخيه النفسانيه (أعنى الانسان الكامل) فى مرتبة الظهور والبطون وأما غيره من الناقصين فقد تفرق كماله فيهم فهم أنفاسه فليسوا على الصورة الالهية بل على بعضها فهم من جملة كمال نسخة الوجود (و) مع ذلك (ما نسب) أى نسب الله تعالى (اليه العلو) كما تقدم فى قوله تعالى وأنتم الاعلون والله معكم (الا بالتبعية أما الى المكان) وهو قوله وأنتم الاعلون يعنى من جهة عملكم وهو جهادكم فى سبيل الله فلما علا عملكم علوتم تبعا له (وأما الى المكانة وهى المنزلة) وهو قوله تعالى والله معكم فمنزلتكم أعلى المنازل بالتبعية لمن هو معكم وهو الله تعالى (فمن كان علوه لذاته) أى لا تبعا لغيره وهو علو الله تعالى (فهو العلى بعلو المكان) لان الاماكن كلها منه فعلوها من علوه (وبعلو المكانة) أيضا هى المنزلة لان المنازل والمراتب كلها منه فعلوها من علوه (والعلو) عندنا فى حضرة الامكان (لهما) فقط أى للمكان والمكانة لانه العلو المخلوق وأما العلو الذاتى فليس له فينا وجود لانه العلو القديم فنعلمه ايمانا لا تصورا (فعلو المكان) نسب الى الله تعالى فى الشرع (كالرحمن على العرش استوى) فيما أخبر تعالى عن نفسه (وهو)

ليست الاهذه (ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها) من الالهة المقيدة الجزئية لانهم ماعبدوهم الالتخيل الالوهية فيهم لا لاونهم
حجرا أوشجرا أوغيرهما (كما كانوا يقولون) ١٢٨ فى الجواب (الله ولا اله) المطلق الظاهر فى جميع الالهة والارباب لان

اى العرش (أعلا الاماكن) لانه أول عالم الاجسام والاماكن انما هى عالم الاجسام (وعلو المكانة) أى المنزلة والمرتبة نسب الى الله تعالى أيضا فى الشرع كقوله تعالى (كل شئ) معقول أو محسوس (هالك) أى زائل مضمحل (الاوجهه) أى ذاته سبحانه وتعالى وقوله عزوجل (واليه) من حيث ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه (يرجع الامر) الالهى الواحد وأكده بقوله (كله) لظهوره عندنا فى صور الخلق من حيث ذواتهم وصفاتهم وأسمائهم وأفعالهم وأحكامهم وقوله تعالى (أاله) أى معبود يعبده أى يذل له شئ مطلقا ولا نجد شيأ يذل الا لشئ مثله من حيث ان الله تعالى رتب الاسباب فى الوجود فالمعنى هل شئ (مع الله) والتقدير لاشئ مع الله سبحانه نظيره قوله عليه السلام أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد ألا كل شئ ماخلا الله باطل فهذه الآيات الثلاث تفيد علو المنزلة لله تعالى ولما قال تعالى فى حق ادريس عليه السلام (ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان) فلزم علو ادريس عليه السلام بالتبعية وقال تعالى (واذقال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة) يعنى يخلفنى فى القيام مقامى بأن أشتق له ذاتا من ذاتى وصفاتا من صفاتى واسماء من أسمائى وأفعالا من أفعالى وأحكاما من أحكامى اشتقاق محاكاة معدوم لموجود (فهذا) هو (علو المكانة) أى المنزلة اذ الخليفة فى مقام المستخلف فعلوه بالتبعية لعلوه (وقال) تعالى (فى حق الملائكة) عليهم السلام خطابا لابليس لما أبى عن السجود لآدم عليه السلام (استكبرت أم كنت من العالين) جمع عالى وهم نوع من الملائكة مهيمون فى الله تعالى لا يعرفون غيره ولا يعرف بعضهم بعضا فكل واحد لا يعرف الا الله تعالى (فجعل) سبحانه (العلو) فى هذه الآية (للملائكة) وهو علولهم بالتبعية لمن هم مهيمون فيه وهو والله تعالى فان من أسمائه العالى لا علوذاتى لهم (فلو كان) هذا العلولهم (لكونهم ملائكة) حتى يكون علوا ذاتيا (لدخل الملائكة كلهم) المهيمون منهم وغيرهم (فى هذا العلو) المذكور (فلما لم يعم) هذا العلو المذكور لجميع الملائكة (مع اشتراكهم) كلهم (فى حد) أى تعريف (الملائكة عرفنا) يقينا (ان هذا) العلو المذكور (علو المكانة) أى المنزلة لا المكان (عند الله) تعالى لانهم مهيمون فيه كل واحد منهم لا يعرف غيره تعالى وهو تعالى موصوف بعلو المكانة فوصفوهم أيضا بذلك بطريق التبعية له تعالى (وكذلك الخلفاء) عن الله تعالى (من الناس) وهم الكاملون منهم (لو كان علوهم بالخلافة) عنه تعالى التى هى وصفهم (علوا ذاتيا لكان) ذلك العلو (لكل انسان) اذ كل انسان خليفة فى الارض كما قال تعالى وهو الذى جعلكم خلائف الارض ويستخلف ربى قوما غيركم أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (فلما لم يعم) العلو لكل انسان اذ من الخلفاء من جار فيما استخلف فيه ومنهم من عدل فى ذلك (عرفنا ان ذلك العلو) الذى للخلفاء الكاملين فى مرتبة العلم والعمل انما هو (للمكانة) أى المنزلة باعتبار الاقبال عليه والاشتغال به لا باعتبار

قبلة عبادتهم كانت الالهة الجزئية لا المطلق فستر وجه الحق المطلق بالالهة المقيدة الجزئية فلهذا حكموا بكفرهم لان الكفر هو الستر (و) الصنف (الاعلى ماتخيل) فى كل معبود مقيد الالوهية (بل قال هذا مجلى الهى) تجلى فيه الاله المطلق (ينبغى تعظيمه) نظرا الى من تجلى فيه لا عبادته بخصوصه (فلا يقتصر) على المخصوص المقيد بل يعبد الاله المطلق الذى هو المقيد أحد مظاهره (فالادنى) الجاهل (صاحب التخيل يقول مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) فجعلهم قبلة لعبادته وان كانت تقربا الى الله (والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله أسلموا) أى انقادوا واعبدوا (حيث ظهر) لا لمظاهره ومجاليه فيجعل الاله المطلق قبلة للعبادة لا الالهة المقيدين ولما أشار الى صدر الاية الكريمة اراد أن يتمها بقوله (وبشر المخبتين) وفسر المخبتين بقوله (الذين خبت) أى خمدت وهو من الخبوت وهو خمود النار (نار طبيعتهم) فلم تظهر منهم الاثار الطبيعية بل عرفوا أن طبيعتهم مظهر من مظاهر الاسماء الالهية فكل أثر يظهر منها انما يظهر من الاسم الظاهر فيها (فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة)
أى ذكروا الاسماء الالهية عند ظهور الاثار وأسندوها اليها ولم يذكروا الطبيعة ولم يسندوا الاثار اليها ولم يسندوا الاثار كونهم
اليهم وأشار الى قوله تعالى (وقد أضلوا) أى قوم نوح (كثيرا) من أهل العالم (أى حيرهم فى تعداد الواحد) الحقيقى

(بالوجوه والنسب) الكثيرة الاعتبارية حيث قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فان كل واحد من هؤلاء
وجه من وجوه الواحد الحق تعالى مغاير للباقين بالنسب ١٢٩ والاعتبارات فتحيروا بين وحدته وكثرته

كونهم خلفاء منه تعالى اذ الكل خلفاء مثلهم ولكنهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا فى زمان خلافتهم بتنفيذ حظوظهم النفسانية وشهواتهم البهيمية فأخذهم اليه وقد أخذ لهم كتبا أحصى عليهم فيها جميع مافعلوه فحاسبهم ووزن أعمالهم ثم حبس من خفت موازينه فى جهنم وعفا عمن أراد وأطلق من ثقلت موازينه ولا حساب الاعلى العمال اذا عزلهم سلطانهم قال تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم فتخلص لنا من جميع ما تقدم ان العلو لغيره تعالى سواء كان علو مكان أو علو مكانة لا يكون الا بالتبعية وليس العلو الذاتى الا لله تعالى وحده ثم شرع فى بيانه فقال (ومن أسمائه) تعالى (الحسنى) التى هى تسعة وتسعون اسما على ماورد فى الاحاديث الصحيحة الاسم (العلى) أى المرتفع فلو كان عليا بالتبعية لغيره كعلو غيره كان عليا (على من) والحال انه (ماثم) موجود (الاهو) وحده سبحانه وتعالى اذ كل ماسواه تقادير عدمية ممسكها هو تعالى وهو موجود فظهر وجوده بها فنسب الوجود اليها عند أهل الغفلة والحجاب مع انها على ماهى عليه من العدم الاصلى وهو على ماهو عليه من الوجود الحق الذى له لا انتقل اليها ولا حل فيها ولا اتحد بها (فهو) سبحانه (العلى) على كل شئ اذ لاشئ فى الوجود غيره تعالى حقيقة كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه (لذاته) أى علوا منسوبا الى مجرد ذاته سبحانه لا باعتبار غيره مطلقا (أو) العلى المنزه (عماذا) أى عن أى شئ ولاشئ فى الوجود مطلقا مع وجوده تعالى (وماهو) أى الموجود فى هذا الوجود الظاهر للعقل والحس (الاهو) سبحانه وتعالى لا غير ولكن لا كما هو عليه فى ذاته بل كما تقتضيه مراتب الامكان وتقبله المقادير العدمية المقيدة بالزمان والمكان (فعلوه) سبحانه وتعالى حينئذ (لنفسه) لا لغيره كغيره من تلك المقادير العدمية اللابسة خلعة وجوده تعالى بطريق العارية أو الغصب فى السعيد والشقى (وهو) أى الحق سبحانه (من حيث الوجود) فقط دون الصورة والمقادير (عين) هذه (الموجودات) الحسية والعقلية العلوية والسفلية وأما من حيث الصورة الخلقية والمقادير الكونية فليس هو تعالى عين هذه الموجودات ولا يصح بوجه من الوجوه لانها كلها أمور عدمية من هذه الحيثية المذكورة وهو تعالى موجود حق فمحال أن يكون عينها من هذه الحيثية بخلاف حيثية الوجود فان الوجود له تعالى لا لغيره فهو تعالى عين الموجودات كلها بالنظر الى وجودها لا بالنظر الى ماهى عليه فى مراتب امكانها الا انها من هذا الوجه أمور عدمية (فالمسمى بالمحدثات) من جميع الموجودات حيث كانت عين الحق تعالى من وجودها فقط لا من جهة مقاديرها وصورها كما قال الله تعالى الله نور السموات والارض أى منورهما يعنى موجدهما بوجوده فالوجود له تعالى وهو غير السموات والارض من حيث هى سموات وأرض وهو عين السموات والارض من حيث وجودها فقط لان وجودها هو الحق تعالى وكذلك كل موجود والحق تعالى هو العلى لذاته فيلزم أن تكون جميع المحدثات (هى

(ولا تزد الظالمين لانفسهم) بافنائها فى الحق سبحانه (المصطفين الذين أورثوا الكتاب) كتاب الجمع والوجود (فهم) أى الظالمون (أول الثلاثة) أراد الطوائف الثلاث المذكورين فى قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات (فقدمه) أى قدم الحق سبحانه الظالم لنفسه فى الآية الكريمة (على المقتصد والسابق) بحسب الذكر لتقدمه عليهما بحسب المرتبة فانه فى مقام فناء الذات وهما فى مقام فناء الصفات والافعال (الا ضلالا أى الا حيرة) هى الغاية القصوى فى معرفة الحق سبحانه اعلم أن الحيرة على نوعين حيرة مذمومة وهى حيرة النظار واليها أشار الحسين بن منصور الحلاج قدس الله سره بقوله

من رامه بالعقل مسترشدا
أسرحه فى حيرة يلهو
وشاب بالتلبيس أسرراه
يقول فى حيرته هل هو

وحيرة محمودة وهى حيرة أولى الابصار من توالى التجليات الالهية وتتالى البارقات الذاتية واليها أشار من قال

قد تحيرت فيك خذ بيدى
يادليلا لمن تحير فيكا

* م ١٧ فصوص *

والمراد ههنا الحيرة الاخيرة المحمودة (قال) الكامل (المحمدى) طالبا الزيادة فى هذه الحيرة رب (زدنى فيك تحيرا) من توالى تجلياتك وكثرة تقلبات ذاتك فى شؤونك وصفاتك والى

العلية لذاتها) من حيث وجودها الذى هو الحق تعالى سبحانه (وليست هى) من هذه الحيثية (الاهو) سبحانه وتعالى (فهو) جل وعلى (العلى) وحده علوا حقيقيا (لا علو اضافة) الى مكان أومكانة (لان الاعيان) الكونية (التى لها العدم) المحض (الثابتة) أى المفروضة من غير وجود (فيه) أى فى العدم (ماشمت رائحة من الوجود) لا فيما مضى ولا فى الحال ولا فى المستقبل ولا يمكن ذلك لانها ممكنة والممكن لا يتغير عن امكانه ولا تقبل حقيقته الانقلاب الى الوجوب (فهى) أى الاعيان المذكورة باقية (على حالها) من العدم الصرف لم تتغير كما ان الوجود الحق الصرف باق أيضا على حاله لم يتغير لكنه أرادها اختلاف الاحوال فى الازل ومن جملة أحوالها رؤية وجوده مقترنا بها بحيث يضاف وجوده اليها فيقال موجودة ثم رؤية عدمها من غير ذلك الاقتران فيقال معدومة وهو على حاله وهى على حالها فان حقيقة الواجب محض الوجود لا يقبل الانقلاب وحقيقة المستحيل خالص العدم لا يقبل الانقلاب وحقيقة الممكن فرض الوجود من قبل الواجب فى مادة العدم من قبل المستحيل فوجوده وجود الواجب وذاته ذات المستحيل ولا يقبل الانقلاب عن حقيقته أبدا ان وجد وان عدم (مع تعدد الصور) المختلفة (فى جميع (الموجودات) التى هى مجرد فروض وتقادير عدمية لا وجود لها (والعين) الموجودة التى وجدت بها جميع تلك الموجودات (واحدة) وهى حقيقة الوجود المحض (من المجموع) الكونى كله (فى المجموع) الكونى بأسره من غير حلول فيه ولا اتحاد به لان الوجود لا يحل فى العدم ولا يمكن أن يتحد به (فوجود الكثرة) عند الحس والعقل لتلك العين الواحدة انما هى (فى الاسماء) التى لتلك العين الواحدة لا فى ذاتها (وهى) أى الاسماء مجرد (النسب) جمع نسبة (وهى) أى النسب (أمور عدمية) لا وجود لها الا بالاعتبار والاضافة (وليس) فى الوجود (الا) مجرد تلك (العين) الواحدة (الذى) نعت للعين ذكرها لان تأنيثها ليس حقيقيا (هو الذات) الاحدية (فهو) أى العين الذى هو الذات (العلى بنفسه) لكونه كناية عن هذه العين الواحدة من حيث الوجود (لا بالاضافة) الى مكان أومكانة (فما فى العالم من هذه الحيثية) المذكورة (علو اضافة لشئ مطلقا (لكن الوجوه) أى الاعتبارات (الوجودية) أى المنسوبة الى الوجود الواحد الذى هو كناية عن تلك العين المذكورة (متفاضلة) فى ظهورها (فعلو الاضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه) أى الاعتبارات (الكثيرة) التى لتلك العين الواحدة لظهور العين الواحدة بكثرة جامعة (لذلك نقول فيه) أى فى علو الاضافة بالاعتبار المذكور هو حيث كان فى شئ من جزئيات العالم كانسان أوحيوان أو نبات أو جماد بعينه (هو) أى ذلك الجزء المخصوص عين الحق الموجود من غير زيادة ولا نقصان ثم نقول أيضا (لا هو) أى ليس هو عين الحق لكونه هو باعتبار الوجود وكونه ليس هو باعتبار الصورة الحسية والعقلية وكذلك نقول عنك يا أيها المخاطب (أنت)

هذه الحيرة أيضا يشير قوله تعالى (كلما أضاء لهم) أى برق التجلى فاهتدوا بنوره الى المطلوب ولكن لا يغنيهم عن وجوداتهم فتخيلوا ان المطلوب مفقود فى البداية موجود فى النهاية (مشوفيه) أى ساروا فى ضوء ذلك التجلى على الطريق المستطيل الى المطلوب (واذا أظلم عليهم) ذلك البرق بأن أوقفهم فى ظلمة العدم وأفناهم عن وجوداتهم وخلصهم عن حجب أنياتهم فصار وا مستعدين للتجليات الذاتية (قاموا) متحيرين ووقفوا هائمين من توالى تلك التجليات وتتابع بوارق تلك الظهورات (فالحائر له) وفى بعض النسخ فالحائرون لهم (الدور) يعنى الحائر الذى لا يتعين مشهوده فى جهة معينة حركته دورية لا تختلف نسبتها اليه بالقرب والبعد فانه كالقطب أوالمركز لحركته الدورية (والحركة الدورية) تكون (حول القطب) أوالمركز لا تختلف نسبتها اليه بالقرب والبعد وهذا معنى قوله (فلا نبرح عنه) يعنى لا تبعد عنه بعدما كانت قريبة منه (وصاحب الطريق المستطيل) الذى تخيل مطلوبه مفقودا من البداية موجودا فى الغاية (مائل خارج عن المقصود) الذى تركه بحسب خياله فى البداية (يطلب ماهو فيه) أى يطلب الشئ الذى ذلك الشئ فيه هو فى ذلك الشئ (صاحب خيال اليه) أى الى الخيال (غايته) أى تنتهى غاية سلوكه الى ماتخيله فى الحق سبحانه من التقييد والتعيين فلا يتجلى له الحق سبحانه الا فى صورة ماتخيله واعتقده فيه (فله) أى لصاحب التخيل (من) الدال على المبدأ وفقدان الحق فيه (والى) الدال على الغاية ووجدان الحق سبحانه فيها (ومابينهما) من المسافة التى يسلك

الحق تعالى باعتبار مجرد الوجود (لا أنت) باعتبار صورتك الحسية والعقلية (قال) الامام أبو سعيد (الخراز) رضى الله عنه (وهو) أى الخراز (وجه) أى اعتبار واحد ظاهر (من) جملة (وجوه) أى اعتبارات (الحق) سبحانه وتعالى (ولسان) مخلوق (من) جملة (السنته) أى الحق جل وعلا التى خلقها له (ينطق) به (عن) أحوال (نفسه) مثل سائر العارفين عليهم رضوان الله أجمعين وقوله هو (بأن الله) تعالى (لا يعرف) أى لا يعرفه أحد (الابجمعه بين الاضداد فى الحكم عليه بها) وتلك الاضداد اما خاصة أو عامة فالخاصة كما يقال انه هو السواد وهو البياض وهو الكبير وهو الصغير ونحو ذلك والعامة كقوله (فهو الاول) أى كل أول وهو كل شئ موجود بالنسبة الى مابعده (و) هو (الاخر) أى كل شئ موجود بالنسبة الى ماقبله (و) هو (الظاهر) أى كل شئ ظاهر بالنسبة الى كل شئ كان وزال أولم يكن بعد (و) هو (الباطن) أى مايدرك بالنسبة الى كل شئ موجود أوكان وزال أولم يكن بعد والحاصل انه كل شئ موجود وكل أمر معدوم فهو الجامع للاضداد الخاصة والعامة وكونه كذلك تشبيه له وهو أيضا تنزيه له فالتشبيه عين التنزيه وبيانه انك اذا قلت انه عين السواد مثلا أوهمت العبارة انك تريد بالسواد اللون المخصوص الذى تراه فاذا قلت انه عين البياض أيضا ظهر ان مرادك بكونه عين السواد ماوراء ذلك اللون المخصوص الذى تراه العين والذى وراءه هو الممسك له وهو الحق تعالى بلا شبهة فقد تنزه الحق تعالى عن مفهوم قولك انه عين السواد بقولك انه عين البياض وكذلك بالعكس وهكذا فى كل ماقلنا عنه انه هو فهو عين كل شئ ومع ذلك غير كل شئ وهو المعدوم لا بقيد الصورة الموصوفة بالعدم وهو الموجود لا بقيد الصورة الموصوفة بالوجود فالوجود والعدم من أوصاف الصور والحق حق على ماهو عليه لا يوصف بالوجود الذى توصف به الصور ولا بالعدم الذى توصف به وانما هو تعالى على ماهو عليه مما لا يعلمه الا هو ووصفنا له بالوجود حكم من أحكامه نعبده به من غير معرفة لكنه كباقى أوصافه وهذا هو الحق عندى ان الوجود صفة من أوصاف الذات لا هو عين الذات ولا هو غيرها (فهو) سبحانه (عين ماظهر) من كل شئ محسوس أو معقول (وهو) مع ذلك (عين مابطن) من حقيقة ذلك الشئ (فى حال ظهوره) أى ظهور ذلك الشئ (وماثم) أى هنالك (من يراه) من أحد أبدا (غيره) سبحانه وتعالى اذ هو القائم على جميع أنفاس ذوات العيون فهو الناظر بجميع تلك العيون لجميع العيون مظاهر أحوال عينه الواحدة (وماثم) أى هنالك (من يبطن) سوى سبحانه وتعالى (عنه) من أحد أبدا اذ لا وجود غير وجوده فهو الوجود وحده والجميع أحوال وجوده باعتبار ظهوراته التى هى من جملة أحوال وجوده (فهو) عز وعلا حينئذ (ظاهر لنفسه) اذ لا وجود لغيره حتى يظهر لغيره (وهو) مع ذلك (باطن عنه) أى عن نفسه سبحانه وتعالى من حيث انه مطلق حقيقى لا يدركه مدرك الا يحيط به محيط فلو أدرك هو نفسه وأحاط بها لدخلت نفسه تحت

عليها فى طلب الحق من غير وجود الحق معه بحسب خياله (وصاحب الحركة الدورية لابدأ) أى لا بداية لسيره (فيلزمه) حينئذ معنى من الابتدائية (ولا غاية فيحكم عليه) حيث ينتهى (الى) معنى الانتهائية (فله) أى لصاحب الحركة الدورية (الوجود) أى الوجدان (الاتم) والذوق الاشمل الاعم لانه دائر مع الحق سبحانه يجده فى كل شئ ويشهده فى كل نور (وهو المؤتى جوامع الكلم) الروحانية والحكم الربانية ثم أشار رضى الله عنه الى قوله (مما خطيئاتهم اغرقوا) فهى) أى الخطيئات هى الذنوب والخطايا التى أدتهم أولا بصورهم وحثتهم الى الغرق فى الطوفان فأغرقوا فى الدنيا وأدخلوا نارا فى الاخرة وهى بعينها الامور (التى خطت) أى سلكت بهم وساقتهم من حيث نفوسهم وأرواحهم ثانيا الى الغرق فى بحر العلم والشهود انهم حصل لهم الخلاص من ظلمات الجثث والابدان وآثارهم ولو بعد مرور الدهور والاحقاب (فغرقوا) بعد خلاصهم بغرق الجثث وحرقها وزوال آثارها (فى بحار العلم بالله) وفنوا فى شهود أحديته (فأدخلوا نارا) من نور سبحات وجهه المحرقة حجب أنياتهم (فى عين الماء) أى عين ماء العلم وشهود أحديته سبحانه وفى قوله عين الماء ايهام لا يخلو عن عذوبة (وهو) أى الغرق فى بحار العلم بالله هو (الحيرة) وكل ذلك بناء على ماذهب رضى الله عنه من أن مآل حال أجل الشقاء الى السعادة ولو كانوا خالدين فى دار الشقا فى قوله خطت بهم توهمت اشارة ان الخطيات مأخوذة من الخطو لان صاحب الخطيئة يخطو ويتعدى بارتكابها أوامر الله تعالى فيقع فى الخطية وانما يصح ذلك على أحد احتمالى قراءة خطياتهم

بتشديد الياء بلا همز فانه حينئذ يحتمل ان تكون الخطية من الخطو خطيأتهم بالهمز فذكر لفظة خطت لمناسبة لفظته
لالبيان الاشتقاق (وجاء في المحمديين) ١٣٢ مايدل على ادخالهم النار في عين الحق له تعالى (واذا البحار سجرت)

الادراك والاحاطة فكانت مدركة محاطا بها وكل مدرك محاط به محصور ومقيد والاطلاق الحقيقي يمنع جميع القيود ولا نقص في علمه تعالى اذ علمه حضرة من حضراته فلا يحكم على ذاته العليه ولا يحصرها وانما علمه سبحانه بنفسه علمه بحضراته من حيث مايمكن سبحانه ان يظهر به من مراتب أسمائه وصفاته ممالا يتناهى في الظهور والامكان وهو علمه تعالى بالعالم ولهذا قال الشيخ الاكبر رضي الله عنه في كتابه عقلة المستوفز اما بعد فان الله علم نفسه فعلم العالم فلذلك خرج العالم على الصورة انتهى كلامه يعني بالصورة ظهوراته تعالى في مراتب الامكان على مقتضى أسمائه وصفاته اذ لا صورة له من حيث هو في ذاته عز وجل وهي الصورة الواردة في الشرع في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته بارجاع الضمير الى الله بدليل الرواية الأخرى خلق آدم على صورة الرحمن (وهو) أي الحق تعالى (المسمى) عند الخلق (أبا سعيد الخراز) من حيث ان رتبة من مراتب تجلياته عز وجل ومظهر من مظاهر أسمائه وصفاته متعين في قيود الامكان لاجل حصر المطلق وادراكه والاحاطة به (و) كذلك هو (غير ذلك من) جميع حقائق (أسماء المحدثات) العلويه والسفليه العقليه والحسية اذ ليس شئ غيره سبحانه وتعالى لكن ليس هو الاشياء كلها من حيث هي أشياء فانه لا يمكن ذلك أبدا لانه تعالى أخبر ان كل شئ هالك الا وجهه أي الا ذاته والهالك هو الفاني الزائل وليس تعالى فانيا ولا زائلا فليس هو الاشياء كلها من حيث أشياء بل من حيث هي موجودات فانه تعالى هو وجودها الممسك لها وهي الامور العدمية القائمة به تعالى (فيقول) الاسم الالهي (الباطن) من حيث الغيب المطلق الذي لا يدخل تحت الاحاطة الحادثة ولا القديمة (لا) أي لست أنا هذا الشئ الحادث (اذا قال) الاسم الالهي (الظاهر) من حيث التجلي والظهور في مراتب الامكان باعتبار حضرات الاسماء والصفات (أنا) هذا الشئ الحادث والحدوث ظهور لا تجدد والتخليق التقدير لا الاثبات (و يقول) الاسم (الظاهر) من حيث التجلي (لا) أي لست أنا هذا الشئ لكوني ضده هذا الشئ كالسواد مثلا ضد البياض وليست ضده هذا الشئ أيضا لكوني ذلك الشئ فلست الشئ ولا ضده (اذا قال) الاسم (الباطن) من حيث الغيب (أنا) هذا الشئ لانه نفس الوجود ظهر لنفسه في مرتبة من مراتب الامكان باعتبار حضرات اسمائه وصفاته (وهذا) الامر المذكور جار (في كل ضد) من أسماء الحضرات الالهية كالاول والآخر والمعطي والمانع والضار والنافع والخافض والرافع والمعز والمذل والهادي والمضل (والمتكلم) من كل ذي كلام جميع افراد ذلك كلهم متكلم (واحد) تجلى كلامه له من حيث هو عين ذاته كما ظهر ذاته في مراتب الامكان فتنوع كلام الواحد كما تنوعت ذاته الواحدة باعتبار الاطلاق الحقيقي في الذات وفي صفة الكلام كما هو في كل صفة وكل اسم له تعالى وكذلك كل فعل وحكم (وهو) أي ذلك والمتكلم الواحد (عين السامع) من

يقول (من سجرت التنور اذا أوقدت بها) أي اذا سجرت بحار علمه وشهود وحدته بنار نور سبحات وجهه المحرقة حجب التعينات (فلم يجدوا) أي لما أدخلوا قوم نوح نارا في عين الماء لم يجدوا (لهم) أي لانفسهم (من دون الله أنصارا) بل وجدوا الله سبحانه متجليا بصور أبصارهم (بل كان الله عين أنصارهم) وان كانوا يتخيلونه قبل ذلك غيرهم (فهلكوا) أي فنوا (فيه) أي في الله سبحانه (الى الابد) لا يردون لانفسهم وطبايعهم قطعا (فلو أخرجهم) الله سبحانه من لجة الهلاك والفناء فيه على سبيل الفرض والتقدير (الى السيف سيف الطبيعة) أي الطبيعة البشرية التي هي كالساحل لهذه اللجة فان السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل (لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة) التي هي الاستغراق في لجة الفناء في الله الى المرتبة النازلة التي هي الخروج الى ساحل الطبيعة وانما قلنا على سبيل الفرض والتقدير لان عادة الله سبحانه ليست جارية على ان ينزل المستغرق في لجة الفناء وبحر الجمع الى ساحل الطبيعة والتفرقة وذلك مرادهم بما قالوا

الفاني لا يرد فان قيل لعله رضي الله عنه أراد به الاخراج الى ظاهر الطبيعة لا الى حقيقتها وذلك ممكن بل واقع كون
في الاية حينئذ قوله لنزل بهم الخ لان الخروج الى صورة الطبيعة والتفرقة مقام جمع الجمع والفناء في الله لاخروج

الى صورة الطبيعة مقام الجمع الاول أرفع من الثاني اللهم الا ان يقال هذا بناء على ان صاحب الجمع أشرف حالا وان كان
صاحب جمع الجمع أعلا فضيلة وكمالا (وان كان الكل) أي كل من ١٤٣ الطبيعة وغيرها من المراتب الكونية ملكا

كون كل ذي سمع وقد تجلى سمعه له من حيث هو عين الذات وظهر كما ظهرت ذاته فتنوع كتنوع الذات في مراتب الامكان فكل كلام كلامه وليس كل كلام كلامه وكل سمع سمعه وليس كل سمع سمعه كما ان كل ذات ذاته وليس كل ذات ذاته وهذا معنى جمعه بين الاضداد لكمال اطلاقه الحقيقي (يقول) أي بدليل قول (النبي صلى الله عليه وسلم) في حديثه الوارد عنه (وما حدثت) أي كلمت (أنفسها) بالضم بلا لام وفي رواية خرجه سيوطي في الجامع الصغير عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها مالم تتكلم به أو تعمل به (فهي) أي النفس (المحدثة) أي المكلمة ومع ذلك هي (السامعة حديثها) لكن اختلفت مراتب ظهوراتها فكانت محدثة في رتبة وكانت سامعة لحديثها في رتبة أخرى (العالمة بما حدثت به نفسها) في رتبة أخرى (والعين) التي هي النفس الظاهرة لنفسها المتجلية على نفسها (واحدة) لا تعدد لها (وان اختلفت الاحكام) الصادرة منها عليها في مراتب ظهوراتها كما ظهوراتها لها (ولا سبيل) لاحد من الناس أي لا طريق يجده (الى جهل مثل هذا) الامر المذكور أبدا (فانه يعلم) بالضرورة علما واضحا (كل انسان من نفسه) اذ النفس واحدة في كل جسد انساني بلا شبهة وقد اتصفت بالحديث لنفسها فهي محدثة لنفسها وبالسماع لحديثها فهي سامعة لحديثها وبالعلم بما سمعته من حديثها فهي العالمة بحديثها ومع ذلك هي واحدة لا تعدد فيها أبدا (وهو) أي هذا الامر المذكور من النفس (صورة الحق) الذي خلق الله آدم عليه كما ورد في الحديث فانه متكلم وهو سامع لكلامه وهو عالم بمعاني ما تكلم به وقد ظهر لكل واحدة من هذه الحالات الثلاث صورة مخصوصة وربما تكررت الحالة الواحدة منها بصورة مخصوصة لا بالغاء الاطلاق الحق (فاختلطت الامور) أي التبست ولم تتميز فان المتكلم قد يصير بالسامع متكلما وكل منهما قد يصير عالما بالكلام وبالعكس وكل واحدة من هذه الحضرات لها شخص يظهر بها ثم يظهر غيره بها ويظهر هو بما ظهر به غيره وهذا هو اختلاط الامور بسبب عدم لزوم الشخص الواحد لحالة واحدة وهذه الحضرات الثلاث مثال في العبارة والا فالحضرات لا تحصى كثرة فان الحليم واللطيف والجبار والمنتقم والمحيي والمميت ونحو ذلك لها أشخاص تظهر بها أيضا ثم تتحول منها الى غيرها وهكذا والعين واحدة كما ذكر (فظهرت) جميع (الاعداد) التي هي الاثنان والثلثة والاربعة ونحو ذلك (بالواحد) الذي هو جزء على كل عدد بد تعبر هو عين تلك الاعداد كلها وانما تكثر واختلف وتنوع بصفاته دون ذاته (في المراتب) العددية (المعلومة) من الاثنينية وما فوقها (فأوجد الواحد) الذي هو أول الاعداد (العدد) الكثير المركب من اتحادات والى ذاته الموصوفة بالواحدية بسبب كثرة وجوه امكاناته في ظهوره له متنوعا في تجليات صفاته (وفصل) أي شرح وبين (العدد) الذي هو نفس المراتب الامكانية المختلفة

(الله تعالى) مخلوقا له ليكون مجلى لجماله ومظهرا لشؤنه وأحواله (وان) كان (متحققا) (بالله) قائما به لانه هو الوجود الحق والقيوم المطلق (لا هو الله) لسريان احدية جمعه لا الهي في كل شئ لكنه تتفاضل مراتبه بتفاضل أسمائه وصفاته وتنوعات تجلياته في الصورة وتجلياته فرتبته من حيث أحدية جمعه لا أحدى أرفع من مرتبته باعتبار ظهوره بمرتبة الطبيعة فمن أخرج من بحر شهود أحدية جمعه الى ساحل الطبيعة يكون نازلا عن درجة ارفع الى درجة أخفض وأوضع ثم أشار رضي الله عنه الى قوله تعالى (قال نوح رب) ما قال الهي فان الرب له (الثبوت) بحسب المادة والصيغة أما بحسب المادة فلما ذكره رضي الله عنه في جواب السؤال الحادي والثلاثين للترمذي معناه أي معنى الرب الثابت يقال رب بالمكان اذا اقام فيه وثبت واما بحسب الصيغة فلانه صفة مشبهة تدل على ثبوت مبدأ الاشتقاق للذات المبهمة من غير دلالة على تجدد وانصرام (والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم في شأن) فتارة يتجلى بالاسماء الربوبية وتارة بخلافها ولاشك ان مقام الدعاء وطلب الاجابة انما يطلب الاسماء الربوبية

ودوام آثارها لهذا اختار نوح عليه السلام اسم الرب لا الاله فانه وان كانت الاسماء الربوبية متنوعة متلونة فان الطالب
المستعد يطلب في كل آنية نوع تربية لا يطلبها في آن آخر وذلك بحسب الظاهر بناء في الثبوت والدوام قال رضي الله عنه

(وأراد) أى نوح عليه السلام (بالرب) أى بذكر الرب (ثبوت التلوين) أى تلوين الاسماء الربوبية وتبدلها بحسب تبدل
الاستعدادات الجزئية الوجودية للقابل المستعد بان يكون الرب المطلق ثابتا دائما على التجلى
بالاسماء المربوبية المتلونة
الجزئية المقيدة (اذلا يصح)
ولا يتحقق فى الواقع من صور
الثبوت (الاهو) أى الثبوت
فى التلوين لا الثبوت الذى يرفع
التلوين (لا تذر على الارض)
أى ظاهرا الفرق (يدعو) نوح
عليه السلام (عليهم) أى على
قومه (ان يصيروا فى بطنها) أى
بطن أرض الفرق وذلك عين
دعوته لهم الى الباطن الجمعى
الاحدى فهذا الدعاء وان كان
بحسب الظاهر عليهم فهو
بالحقيقة لهم القول (وهو فى الوارث
المحمدى) قوله عليه السلام
(لودليتم بحبل لهبط على الله) أى
لودليتم من ظاهر أرض الفرق
بحبل رقيقة حبية الى باطنها
بانقطاع هذه الرقيقة من ظاهرها
لهبط على الحقيقة الاحدية
الجمعية الالهية وأرتبط بها فانه
ليس للفرق باطن الا الجمع وقال
تعالى (له ما فى السموات وما
فى الارض) أى له الظهور بصور
السموات والارض وما فيهما
فكما انه عين فوقية كل فوق
فكذلك هو عين تحتية كل تحت
(فاذا دفنت فيها) بالدخول من
ظاهرها الى باطنها (فانت فيها)
مع الحضرة الاحدية الجمعية
(وهى ظرفك) لاستتارك فيها
عن عيون العالمين كاستتار
المظروف بالظرف قال تعالى (وفيها نعيدكم) من جهة استهلاك كثراتكم الخلقية الفرقية فى الاحدية فكذلك
الجمعية (ومنها نخرجكم) من جهة ظهوركم بالتعينات الخلقية والكثرات الفرقية (تارة أخرى) فى النشأة الاخروية

(الواحد) الذى هو عين ذلك العدد فالواحد أوجد العدد فأوجد نفسه فى مراتب غيره ولا غير معه والعدد فصل الواحد الذى هو مجمله فأظهر منه ما لم يكن ظاهرا وليس العدد غير الواحد بل هو صفة من صفات الواحد كالقيومية على كل حضرة من حضراته (وما ظهر حكم العدد) أى لزومه وتحققه فى الوجود (الا بالمعدود) وهو المحكوم عليه بالعدد بحيث يقال هذه خمسة مثلا أو ثلاثة تشير بذلك الى دراهم ونحوها فهذه ثلاثة أشياء واحد وعدد ومعدود فالواحد كذات الحق والعدد بمنزلة صفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه والمعدود بمنزلة مخلوقاته أما كون الواحد كذات الحق فلانه أصل لكل شئ وكل شئ امكان من امكانات ظهوره كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه أى الا ذاته وقال تعالى أينما تولوا فثم وجه الله أى ذاته والواحد ذات كل معدود من حيث حقيقة المعدود والمعدود من حيث زيادته على حقيقة الواحد هالك وأما كون العدد بمنزلة الصفات الحق تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه فلان العدد أربع اعتبارات بحسب مراتبه الاعتبار الاول من حيث المعنى المصدرى الذى هو الاثنينية والثلاثية وما فوق ذلك فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الصفات للحق تعالى والاعتبار الثانى من حيث معنى الاتصاف به بجهة اسم الفاعل الذى هو ثانى وثالث وما فوق ذلك فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الاسماء للحق تعالى والاعتبار الثالث من حيث ثبوت المعدود به فى ذهن العاد حتى يدوم استحضاره ولا ينساه فكأنه بنفس عده واحصائه يوجده فى علمه أو فى الخارج بالنظر الى علمه فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الافعال للحق تعالى والاعتبار الرابع من حيث الحكم به على المعدود فيقال هذا اثنان وهذا ثلاثة ونحو ذلك فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الاحكام للحق تعالى وأما كون المعدود بمنزلة مخلوقاته تعالى فلانه مراتب خارجة عن حقيقة الواحد لم تتغير عما كانت عليه من قبل توجه الواحد عليها وكذلك جميع مخلوقات الله تعالى بالنسبة اليه تعالى على ما هى عليه من عدمها الاصلى ولولا دخولها فى موازين صفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه ما تبينت هذا البيان والمبين هو تعالى فى موازينها وهو على ما هو عليه وهى على ما هى عليه نقول بهذا ونقول بهذا وهى الحيرة فى الله ثم ننفى القولين ونقول هو الله تعالى كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون (و) الشئ (المعدود) من حيث هو معدود أى محكوم عليه بالعدد (منه عدم) أى نوع معدوم فى الخارج (ومنه وجود) أى نوع وجود فى الخارج (فقد يعدم الشئ) المعدوم (من حيث الحس) فلا يبقى له وجود فى الخارج (و) مع ذلك (هو موجود) فى الذهن (من حيث العقل) فقد انتقل من وجود خارجى الى وجود ذهنى وقد يكون الشئ معدوما فى الخارج وهو موجود فى الذهن فيوجد فى الخارج فينتقل من الوجود الخارجى فيصح أن يقال فى الاول عدم الشئ بعد وجوده ويقال فى الثانى وجد الشئ بعد عدمه وهو انما انتقل فى الحالتين من وجود الى وجود ولا عدم هناك

(لاختلاف الوجوه) المقتضية لاعادتكم فيها واخراجكم منها (من الكافرين) أى لا تذر على الارض من هؤلاء الكافرين
الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم فى أذانهم طلبا للستر) وانما طلبوا الستر (لانه) أى نوحا عليه السلام
(دعاهم ليغفر لهم) الله
سبحانه (والغفر الستر)
فسارعوا الى ما طلب لهم من الله
ثم دعى عليهم بان يصيروا فى باطن
الارض طلبا للستر بعد الستر
وللاشارة الى ذلك وصف رضى
الله عنه الكافرين ههنا بالوصفين
المذكورين اللذين هما تفسيرا
لكفرهم (ديارا) يعنى (أحدا)
وانما عمم نوح عليه السلام
الدعاء وما خص بعضها دون
بعض (حتى تعم المنفعة) يعنى
الدخول فى بطن الفرق
والاستغراق فى الباطن الاحدى
الجمعى (كما عمت الدعوة) كل
أحد الى الباطن الاحدى الجمعى
(انك ان تذرهم) أى تدعهم
وتتركهم) الى ظاهر أرض
الفرق ولم تعدهم الى باطنها
(يضلوا عبادك) المفطورين على
عبوديتك (أى يحيروهم) بين
العبودية والربوبية (فيخرجوهم
من العبودية) الى مطالعة (ما
أودع (فيهم من أسرار الربوبية)
والصفات الفعلية الوجوبية
من حيث انها لهم بالاصالة
فينظرون أنفسهم اربابا)
لاتصافهم بالاوصاف الربوبية
(بعد ما كانوا) عند مبتهم
الاصلية (عبيدا فهم العبيد)
باعتبار عدميتهم الاصلية
(الارباب) باعتبار ما فيهم من
أسرار الربوبية فاذا نظروا الى ذواتهم علموا انهم عبيد واذا طالعوا ما ظهر فيهم من أسرار الربوبية وتوهموا انهالهم تخيلوا انهم
أرباب فتحيروا فى أمرهم ولم يعلموا انهم عبيد أو أرباب وأيضا اذا توهموا أنفسهم اربابا وما طلبوا بمقتضيات الربوبية ولم يتأت منهم

فكذلك العالم ينتقل من الوجود العلمى والوجود القولى الى الوجود الرقمى والوجود العينى وبالعكس فيقال واجد من عدم ويقال عدم من وجد وهو فى الحقيقة انما انتقل من وجود الى وجود ولا عدم أصلا (فلابد) للواحد حتى يظهر فى أسمائه المتنوعة (من) وجود (عدد) هو وصف له (ومعدود) هو موضع ظهور ذلك الوصف الذى له (ولابد) للعدد والمعدود حتى يكونا ثابتين (من واحد) يوصف بالاول ويقوم به على الثانى (ينشئ) بظهوره وبحكمه (ذلك) أى العدد والمعدود فيوصف بالاول ذاتا وبالثانى فعلا (فينشا) ذلك العدد والمعدود (بسببه) أى بسبب الواحد (فان كان كل مرتبة من) مراتب (العدد) العشرين الاتى بيانها قريبا (حقيقة واحدة) مستقلة متميزة عن غيرها (كالتسعة مثلا والعشرة الى أدنى) كالثمانية والسبعة الى الاثنين (والى أكثر) كالعشرين والثلاثين الى الالف (الى غير النهاية) من المراتب المركبة بالزيادة على المرتبة العشرين (فماهى) أى كل مرتبة باعتبار استقلالها وامتيازها عن غيرها (مجموع الاحاد) أى يلاحظ فيها ذلك (ولا ينفك عنها) باعتبار نفسها (اسم جمع الاحاد) ولكن من غير ملاحظة (فان الاثنين) من حيث تكرار الواحد مرتين وانضمام احدهما الى الاخر حتى يشملهما اعتبار واحد (حقيقة واحدة) مركبة من الواحد الظاهر فى مظهرين (والثلاثة) كذلك من التكرار والانضمام (حقيقة واحدة) أيضا مركبة من الواحد الظاهر فى ثلاث مظاهر (بالغا ما بلغت هذه المراتب) العددية فانها كذلك كل مرتبة منها حقيقة على حدة (وان كانت) هذه المراتب كلها باعتبار أنها مركبة من ظهور الواحد فى مظاهر مختلفة مثل كل مرتبة منها هى (حقيقة واحدة فما عين واحدة منها) أى من هذه المراتب هى (عين ما بقى) من المراتب بل كل مرتبة عين مستقلة غير الاخرى (فالجمع) أى جمع الاحاد (يأخذها) أى يأخذ هذه المراتب كلها (فيقول) أى الجمع (بها) أى بهذه المراتب قولا ناشئا (منها) أى من هذه المراتب (ويحكم) أى الجمع (بها) أى بهذه المراتب (عليها) أى على هذه المراتب كما ان حضرة الصفات للحق تعالى تقول بالحق تعالى قولا ناشئا من الحق تعالى وتحكم بالحق تعالى وما هى الا عين ذاته تعالى فى حضرات تفصيلها كما ان مراتب العدد كلها انما هى عين الواحد فى حضرة تفصيله باعتبار كثرة مظاهره (وقد ظهر فى هذا القول) الذى هو التمثيل بمراتب العدد (عشرون مرتبة) للعدد الواحد والاثنين والثلاثة والاربعة والخمسة والستة والسبعة والثمانية والتسعة والعشرة والعشرون والثلاثون والاربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون والمائة والالف وهى أصول المراتب ويتركب منها مراتب أخرى كثيرة لا تحصى (فقد دخلها) أى دخل مراتب العدد من حيث انها كلها حقيقة واحدة (التركيب) أيضا كما دخل كل مرتبة منها ما عدا مرتبة الواحد وانما كان الواحد مرتبة لانه محكوم عليه بأنه واحد كرتبة الاثنين

الاتيان تحيروا بها فى دعواهم الربوبية وأما اذا لم يدعهم الله سبحانه على ظاهر أرض الفرق وأعادهم الى باطنها اشتدت أسرار
الربوبية الى الحقيقة الجمعية وانقطعت ألسنتها عنهم فتحققوا بعبوديتهم وتخلصوا من توهم الربوبية (ولا يلدوا أى

فيها الحكم بالاثنين وأما الواحد الذى هو نفس العدد فانه ليس من المراتب بل سريانه فى جميع المراتب ولا يحكم عليه بشئ منها فهو بمنزلة الذات المحض (فما انفك) أى ما (تثبت) فى حكمك على الواحد المجمل لاجل تفصيله (عين ما هو منفى عندك) بلا شبهة (لذاته) من تلك المراتب التى هى مجرد احكام ناشئة من ذلك الواحد المطلق المجمل الذى هو نفس العدد واقعة عليه فى حضرة تفصيله (ومن عرف ما قررناه) هنا (فى الاعداد) من ان لها عشرين مرتبة وكل مرتبة حقيقة متحدة مع انها كلها مركبة من الواحد المطلق بل هى عين ذلك الواحد المطلق لا زائدة عليه غير انه تفصيل بعد اجمال فظهرت هذه المراتب كلها له من تفصيله (وعرف (ان نفيها) أى الاعداد من حيث معرفة تقومها الذى لا قيام لها الا به وهو الواحد المطلق فانها عينه لا زائدة عليه فهى منتفية حينئذ (عين ثبتها) أى ثبوتها فوجود تلك الاعداد وحقيقة معرفتها التى هى نفيها بعدم زيادتها على الواحد المطلق فمن نفاها بأن حكم بعدم زيادتها على الواحد المطلق فقد أثبتها بأنها مراتب ذلك الواحد المطلق فى حضرة تفصيله والواحد المطلق باق على اطلاقه لا يرجع له حكم منها من حيث هو مطلق وانما هى تفاصيله من حيث هو ظاهر فى مظاهره المختلفة فالمراتب كلها فى نفسها معدومة والوجود لذلك الواحد المطلق فقط ولكنها ظاهرة به وهى على ما هى عليه من عدمها الاصلى (علم أن الحق) سبحانه وتعالى (المنزه) عن مشابهة كل معقول أو محسوس (هو) بعينه (الخلق) اى المخلوق (المشبه) من حيث ان جميع المخلوقات تفاصيل مجمل حضرات الله تعالى فزيادتهم عليه زيادة عدمية كزيادة مراتب العدد على الواحد المطلق فانها زيادة عدمية كما ذكر وليس معناه ان الحق تعالى هو هذه المخلوقات كما يفهم من كلام الشيخ رضى الله عنه بعض من طمس الله تعالى بصيرته بانكاره على أهل الله تعالى من ذوى الجهل المركب فان هذا محال كما ان من فهم ان الواحد المطلق هو نفس المراتب العدد من حيث هى مراتب مختلفة فانه فهم المحال لانه يلزم عليه أن تكون العشرون مثلا هى واحدة وكذلك المائة والالف وهو ممتنع ببداهة العقل وانما مراتب العدد لها ثبوت فى نفسها غير ثبوت الواحد المطلق فى نفسه وثبوتها فى نفسها هو عين نفيها بعدم زيادتها فى الوجود على ذلك الواحد المطلق وثبوت الواحد المطلق فى نفسه هو ثبوته فى الوجود وحده لا يشاركه فى الوجود غيره وشتان بين ما ثبوته نفيه وما ثبوته وجوده وكذلك ثبوت جميع المخلوقات فى نفسها غير ثبوت الحق تعالى فى نفسه فان ثبوتها فى نفسها عين عدمها لانها غير زائدة على ظهور تفاصيل مجمل حضرات الحق تعالى وثبوت الحق تعالى فى نفسه وجوده ازلا وأبدا وكان الاله المذكور على قول الشيخ رضى الله عنه الحق المنزه فانه ان لم يكن منزها عن مشابهة الخلق المشبه فهو ليس بمنزه فكيف يكون ارادته هو الخلق المشبه من حيث انه خلق مشبه مع انه منزه عنهم وما ذلك الا ان المحجوبين من أهل الظاهر لما قصرت أفهامهم

ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا أى (ظهرا) اسم فاعل من الاظهار (ماستر) على البناء للمفعول أى مظهرا ماستره الحق سبحانه فيه من أسرار الربوبية بأن يظهرها بين الخلق (كفارا) أى ساترا ما ظهر بعد ظهوره فيظهرون ماستر) فيهم من تلك الاسرار (ثم يسترونه بعد ظهوره) اذ طولبوا بمقتضياته وعجزوا عن الاتيان بها (فيتعجب الناظر) فى حالهم (ولا يعرف قصد الفاجر) المظهر (فى فجوره) اظهاره وانه لم أظهر ما أظهر (لا قصد الكافر) الساتر (فى كفره) وستره وانه لم كفر ما ستر (والشخص) الفاجر الكافر (واحد) بالذات وان تعدد بالاعتبار وهذا عين الاضلال والتحير (رب اغفر لى أى استرنى) على ان تكون اللام لتكميل معنى الفعل أى استر ذاتى وما يتبعها من صفاتى وأفعالى فى ذاتك وصفاتك وأفعالك (واستر من أجلى) على ان تكون اللام للتعليل وانما عطف بالواو وتنبيها على ماسبق من ان مفهوم أهل الخصوص مما نطقت به ألسنة الشرائع كل ما يفهم من وجوه اللفظ بأى لسان كان فى وضع ذلك اللسان فبكلا المعنيين مراد منها أى جعل
ذلك الستر المطلوب لى لاجل بأن يكون الاتصاف به سببا للمضاهاة بينى وبينك ووسيلة للقرب لا البعد (فيجهل … مقامى وقدرى) عند الخلق فلا يطلع أحد عليه (كما جهل قدرك) عندهم كما ذكرته (فى قولك وما قدروا الله حق قدره

ولو الدى) أى (من كنت نتيجة عنهما وهما العقل) يعنى الروح المجرد (والطبيعة) يعنى النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب
الحاصل عنهما وانما قال من كنت نتيجة عنهما فان الحقيقة الانسانية هى القلب لا غير (ولمن دخل بيتى أى

عن مدارك العارفين الكاملين ظنوا ان ذلك النقص الذى فهموه بأفكارهم المدنسة ببغض أهل الله تعالى هو مراد أهل الله تعالى لسوء ظنونهم وعدم عملهم بعلمهم فى وجوب تحسين الظن بأهل الاسلام واعتبار افهامهم بالقصور عن درجتهم حتى يفهموا معانى كلامهم لجهلهم المركب فى نفوسهم فأطالوا فيهم ألسنتهم ونفروا منهم أعوانهم ممن دونهم فى ذلك العلم الذى هو حجة عليهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والله بكل شئ عليم (وان كان) فى حقيقة الامر (قد تميز الخلق) المشبه (من الخالق) المنزه كما تميز الواحد المطلق فى حقيقة الامر عن جميع مراتب العدد بسبب وجوده بنفسه الوجود الحقيقى ووجودها كلها به الوجود المجازى (فالامر) الواحد الظاهر للعقل والحس هو (الخالق) من حيث وجوده وتحققه وثبوته اذ لا وجود لغيره ولا تحقق ولا ثبوت فى الحقيقة وهو (المخلوق) أيضا من حيث هذه المراتب الامكانية المقدرة المفروضة فقط من غير وجود ولا تحقق ولا ثبوت المستمسكة بذلك الوجود الواحد الحق فالوجود للخالق تعالى وحده لا يشاركه فيه غيره أزلا وأبدا والمقادير والصور والاماكن والازمنة وبقية الامكانات للمخلوق وحده لا يشاركه الخالق فى شئ من ذلك أزلا وأبدا والخالق موجود حق ممسك لهذه الامكانات المقدرة العدمية فكيف لا يظهر وجوده بسبب امساكه لها وكيف لا تتبين وتتميز عنه وعن بعضها بعضا وهو الممسك لها كما قال تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين أى المظهر والمميز للاشياء (والامر) الواحد فى نفسه هو أيضا (المخلوق) من حيث تقدير جميع هذه الامكانات العدمية بحكمه وقضائه وهو (الخالق) من حيث ان تلك التقديرات الامكانية التى تسمى بالمخلوقات كلها معدومة محضة والوجود الظاهر لها انما هو وجوده تعالى وحده وقد نسبه الغافلون المحجوبون الى المخلوقات جهلا وعنادا ثم ذهبوا يفتشون بعقولهم القاصرة على وجود الحق تعالى فاثبتوه من جنس وجود المخلوقات بكيف ومكان وزمان ضرورة عقلية وتنزيهه عن مشابهة الحوادث فى ألسنتهم فقط وفى حفظهم لا فى وجدانهم حكما عدلا من الله تعالى عليهم لعدم اعترافهم بالقصور عن درجة أولياء الله تعالى المعاصرين لهم ولدعواهم الكمال وهم فى النقص التام وبجهلهم المركب الذى أعمى أبصارهم عن الصراط المستقيم يقولون عن الاولياء المعاصرين لهم كما قالت أهل الجهل المركب قبلهم فى الامم الماضية فيما حكى الله عنهم فى كلامه القديم ان هو الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين ومال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وهو فى الاولياء من بقية ارثهم للانبياء عليهم السلام ليؤذوا كما أوذوا (كل ذلك) المذكور والذى هو الامر الخالق المخلوق والمخلوق الخالق ناشئ فى الظهور (من عين واحدة) غيبية منزهة عن الظهور والبطون لاطلاقها الحقيقى حتى

قلبى) بل مقام قلبى وهو الفناء فى الله والبقاء به (مؤمنا أى مصدقا بما يكون فيه) بل فى مقامه (من الاخبارات الالهية وهو) أى الاخبار الالهى (ما حدثت به أنفسهم) أى أنفس الداخلين فى مقام القلب فان أحاديث نفوس أرباب القلوب لا تكون الا حقانية الهية سواء كانت بواسطة ملك أو بغير واسطة ولا تشوشهم الهواجس النفسانية والوساوس الشيطانية وفى بعض النسخ أنفسها والظاهر ان التأنيث حينئذ انما هو حكاية لما صح فى الحديث الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل فالمعنى ان الاخبار الالهى ما يفهم من قوله عليه السلام ما حدثت به أنفسها فى الحديث المذكور (وللمؤمنين من العقول) المجردة أى الارواح لان من شأنهم التأثير فلهم مرتبة الذكورة (والمؤمنات من النفوس) المنطبعة لان من شأنهم التأثر فلهم مرتبة الانوثة (ولا تزد الظالمين) مأخوذا (من الظلمات) كما قال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة (أهل الغيب) منصوب على انه عطف بيان للظالمين (المكتنفين) أى المستترين مع كمال نوريتهم
(خلف الحجب الظلمانية) ووراء الاستار الجسمانية (الا تبارا أى هلاكا) بالفناء
(فلا يعرفون) بواسطة هذا الهلاك (نفوسهم) ولا يشعرون بذواتهم (لشهودهم وجه الحق) الباقى أزلا وأبدا (دونهم) أى

دون أنفسهم فلا يحتجبون بها عن الحق تعالى (و) جاء (فى المحمديين) قوله تعالى (كل شئ هالك الا وجهه والتبار
الهلاك) فما جاء فى النوحيين موافق لما جاء ١٣٨ فى المحمديين (ومن أراد ان يقف على اسرار نوح) عليه
السلام وحكمته المنطوية فى كلمته (فعليه بالرقاء فى فلك يوح وهو) أى بيان أكثر أسرار نوح ووجه توقف انكشافها على الرقى فى فلك يوح مذكور (فى كتاب التنزلات الموصلية لنا) قال بعض الشارحين هو كتاب جليل القدر فاتطلب الاسرار النوحية منه والسلام على من اتبع الهدى واجتنب عن أن يتطرق اليه الضلالة والردى اذا ظهر عليه الحق فيما سمع وأقبل عليه بالقبول والاذعان والاسرار الى بقعة الامكان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(فص حكمة قدوسية) (فى كلمة ادريسية)

انما أردف الشيخ رضى الله عنه الكلمة النوحية بالكلمة الادريسية وان كان ادريس قبل نوح عليهما السلام بحسب الزمان لمناسبة مخصوصة بينهما من حيث ان الصفة القدوسية تلى الصفة السبوحية فى المعنى والمرتبة فان السبوح هو المنزه عن وان ويليه نقص والقدوس هو الطاهر عما يتوهم فيه من امكان طرق نقص ما اليه يشينه وأما سر اختصاص هذه الصفة بادريس عليه السلام فلاجل ان الكمال
الذى حصل له انما كان بطريق التقديس وهو تروحنه وانسلاخه عن الكدورات الطبعية والنقائص مخصوصين
العارضية من المزاج العنصرى ولما نزل فى شأنه عليه السلام انه رفع مكانا عليا ابتداء رضى الله عنه حكمته بذكر العلو

عن الاطلاق لانها يقيدها وهى عين الذات الاحدية فالخلق والمخلوق من جملة تعيناتها فهما منها كالصفة من الموصوف بها والفعل من الفاعل له (لا بل هو) أى ذلك الامر المذكور (العين الواحدة) الذاتية المطلقة لا زائدا عليها الا بحكم المراتب العدمية التى لا وجود لها معها غيرها (وهو) أى ذلك الامر (العيون الكثيرة) المختلفة التى لا تتناهى مع قطع النظر عن تلك المراتب العدمية التى ظهر هو بها لانها عدم محض قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم وابنه الذبيح عليهما السلام فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى أرى فى المنام انى أذبحك (فانظر) ببصرك وبصيرتك (ماذا ترى) فان الامر واحد فهل تراه خالقا أو مخلوقا فان كنت تراه خالقا فهو المراد وان كنت تراه مخلوقا فان سبب ذلك استيلاء جسدك الطبيعى ببصرك وبصيرتك لرؤيتك الامر على خلاف ما هو عليه فلا بد من ذبحك ورفع حكم جسدك الطبيعى عنك ترى الامر على ما هو عليه ولهذا لما حصل المقصود بانفصاله عن حكم جسده الطبيعى عنه لم يذبحه وتكون جسده الطبيعى فى صورة كبش فهبط اليه من جنة المعارف فذبحه ونجا ابنه من ذلك عليهما السلام (قال يا أبت افعل ما تؤمر) ولم يقل اذبحنى لعلمه ان المقصود غير ذلك وان ذلك المقصود قد يحصل بغيره ففعل ابراهيم عليه السلام ما أمر بفعله وهو انكاء ابنه وأمرار السكين على رقبته فتحقق ابنه برفع الاسباب وان السكين لا تقطع بطبعها وانما هى صورة أمر الله تعالى فحصل المقصود من المعرفة فارتفع الذبح فى الحال (والولد) من حيث الروحانية الواحدة الظاهرة فى كل صورة من العالم (عين أبيه) بل عين كل شئ وان اختلفت النفوس التى هى تدبير ذلك الروح الواحد لكل جسد بما يليق به فالروح واحدة قال تعالى ويسئلونك عن الروح ولم يقل عن الارواح وقال تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقال تعالى تنزل الملائكة والروح وأما قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فقد أراد بها النفوس والنفوس كثيرة لكل شئ نفس تليق به فنفس الانسان ليست كنفس الحيوان ليست كنفس النبات ليست كنفس الجماد ونحو ذلك قال تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والنفوس هى التى تموت كما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها اخرجوا أنفسكم كل نفس ذائقة الموت والروح لا يموت لقيامه بالحق تعالى فى كل الامور (فما رأى) ابراهيم عليه السلام (فى منامه انه يذبح سوى نفسه) التى هى نفس ابنه والرائى هو الروح الواحد الكلى المسمى ابراهيم عليه السلام باعتبار قيد تلك النفوس المخصوصة وذلك الجسد المخصوص فان توجه الجامع فى وقت استفراغ النطفة لم يزل ساريا فى تلك النطفة حتى يظهر على صورة المستفرغ لها والتوجه يصحبها من حيث روح المتوجه لا من حيث نفسه وللروح الواحد الكلى باعتبار كل نفس مخصوصة فى جسد مخصوص ظهور رخاص فنفس الابن بسبب ذلك نفس الاب لان خصوص الروح توجه فانتج خصوص روح آخر فهما نفسان لروحين

نسبتان أو المعنى العلو له نسبتان (علو مكان) يتصف به المكان أولا والمتمكن ثانيا (وعلو مكانة) أى منزلة ومرتبة ويوصف به كل موجود (فعلو المكان) يدل عليه قوله تعالى (ورفعناه مكانا عليا) فذلك يدل على رفعة ادريس عليه السلام أو على علو مكانه وهو فلك الشمس أما رفعته فتبعية مكانه وأما علو مكانه فلوجهين أحدهما باعتبار ما تحته من الكثرات الفلكية والعنصرية وثانيهما باعتبار المرتبة بالنسبة الى جميع الافلاك ولما كان علوه بالاعتبار الاول ظاهرا أعرض رضى الله عنه عن بيانه وتعرض للثانى بقوله (وأعلى الامكنة) أى بالمكانة والمرتبة لا باعتبار الجهة فان أعلاها بهذا الاعتبار هو العرش كما سيجئ (المكان الذى يدور عليه عالم الافلاك) ويصل من روحانيته الفيض الى سائر الافلاك كما ان من كوكبه تتنور الافلاك جميعا وذلك كما يقال على القلب يدور البدن أى منه يصل الفيض الى سائر البدن (وهو) أى المكان الذى تدور عليه الافلاك (فلك الشمس وفيه) أى فى فلك الشمس (مقام روحانية ادريس عليه السلام)
كما يشعر به حديث المعراج واجتمع به الشيخ رضى الله عنه هنالك وظهرت بينهما مفاوضات علية واسرار كلية الاانقفاعلم
من كتاب الاسرار وكتاب التنزلات له (وتحته سبعة أفلاك) سمى رضى الله عنه كرات العناصر أيضا أفلاكا

مخصوصين هما روح واحدة مخصوصة بمنزلة أطوار الشخص الواحد (وفداه) أى فدا الابن أبوه من حيث كون الاب نفس الامر الالهى ظاهرا فى مظهر روح مخصوص كلى متوجه على نفس مخصوصة فى جسد مخصوص (بذبح) أى حيوان يذبح (عظيم) وعظمه باعتبار نيابته عن نبى كريم كنيابة الجسد فى الدنيا بالموت والفناء عن الروح الاعظم ذات النفس الزكية فالجسد فداء للروح فهو عظيم بعظمها (فظهر بصورة كبش) فى عالم الحس (من ظهر) فى عالم الخيال (بصورة انسان) وفى عالم الحس أيضا وهو الذبيح عليه السلام فذبح فى صورته الحسية الكبشية ولم يذبح فى صورته الخيالية الانسانية لان الصورة الخيالية صورة وحى لابراهيم عليه السلام لان منام الانبياء عليهم السلام وحى من الله تعالى اليهم بخلاف الصورة الحسية فانها من ظواهرهم عليهم السلام وبواطنهم محفوظة من الخطأ فرأى فى عالم وحيه المنامى ذبح صورة ابنه الانسانية فظهرت له فى عالم حسه فى صورة كبش فذبحها وانما غسل أوساخ الطبيعة من وجه روحانية ابنه (وظهر بصورة الولد) فى عالم الحس وعالم الخيال باعتبار تخلق نطفته بتوجه روحانيته فى وقت الجماع على طبق صورته الباطنة والظاهرة وهذا التوجه الروحانى من كل ذى روح نظير القبضة التى قبضها السامرى من أثر الرسول فنبذها فى العجل الذى صاغه من الذهب فسرت فيه الحياة باذن الله تعالى (لا بل بحكم الولد) من حيث ان تلك النطفة المختلفة بالتوجه المذكور نطفة الاب انفصلت عنه روحانياتها التى تدبرها روحانية الاب المتوجه عليها فما ثم الا حكم الولد لا حقيقة الولد (من هو) فى عالم الخيال وعالم الحس (عين الوالد) اذ كل من رأى فى منامه شيئا انما رأى نفسه فى صورة ذلك الشئ وكذلك من رأى شيئا فى يقظته رآه على قدر استعداده فما رأى الا نفسه والولادة كما فى هذه العينية المذكورة لا قتاحها أصل الصورة المرئية فالعينية فى الولد أظهر منها فى كل مرئى يقظة ومناما قال الله تعالى فى آدم عليه السلام هو الذى خلقكم من نفس واحدة وهى نفس آدم عليه السلام (وخلق منها) أى من تلك النفس الواحدة (زوجها) يعنى حواء عليها السلام بان تجلى سبحانه وتعالى لتلك النفس الواحدة بحضرة خاصة غير الحضرة التى تجلى بها فكانت تلك النفس الواحدة فظهرت تلك النفس الواحدة فى مرآة تلك الحضرة المخصوصة صورة مماثلة لصورة تلك النفس الواحدة كما تظهر صورة وجه الرائى فى المرآة والمرآة بنفسها منزهة عن تلك الصورة الظاهرة فيها لحواء نفس آدم عليهما السلام ظهرت له فى مرآة تلك الحضرة الالهية المخصوصة وحين نكحها (فما نكح سوى نفسه) وفى الحقيقة حضرة الهية توجهت على حضرة الهية أخرى من قبيل المغايرة بين الواحد ونفسه اذا كان معلوما (فمنه) أى من آدم عليه السلام (الصاحبة) وهى حواء (والولد) الذى خلق منها بنكاحه لها (والامر) الالهى (واحد فى العدد) وان كثر بصور التجلى لانه لا يشغله شان عن

تغليبا (وفوقه سبعة أفلاك وهو) أى فلك الشمس هو (الخامس عشر فالذى فوقه فلك الاحمر) أى المريخ (وفلك المشترى وفلك كيوان) يعنى زحل (وفلك المنازل) أى فلك الثوابت (وفلك الاطلس) صاحب الحركة اليومية وفى النسخة

المقروءة على الشيخ رضى الله عنه والفلك الاطلس (وهو فلك البروج) على ان تكون البروج عطف بيان للفلك الاطلس وتسميته بفلك البروج على ان البروج انما تتقدر فيه وان كانت أساميها بملاحظة مايحاذيها من كواكب فلك المنازل (وفلك الكرسى وفلك العرش) أثبت رضى الله عنه هذين الفلكين أيضا فى الباب الخامس والتسعين ومائتين من الفتوحات وذكر ان الاطلس هو عرش التكوين أى ظهر عنه الكون والفساد بواسطة الطبائع الاربع ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذى مافوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسى الكريم والحكماء أيضا ماجزموا بانه ليس فوق التسعة فلك آخر بل جزموا بانه لايمكن ان يكون أقل منه (والذى دونه) أى دون فلك الشمس (فلك الزهرة وفلك الكاتب) أى عطارد (وفلك القمر وكرة الاثير) أى النار (وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب) وتعبيره رضى الله عنه عن هذه الاربع بالكرة ههنا يدل على ان اطلاق الفلك عليها فيما تقدم كان تغليبا (فمن حيث

هو) أى فلك الشمس (قطب الافلاك) بالمعنى المذكور (وهو) أى ادريس الذى رفع اليه (رفيع المكان) والصور وعلوه علو المكان (وأما علو المكانة فهو لنا أعنى المحمديين قال) تعالى خطابا لهم (وأنتم الاعلون) يعنى الاعلوية فى المكانية

شان (فمن الطبيعة) الكلية المنقسمة الى الاربع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة فى ظهورها بصفاتها وأسمائها فبل أفعالها وأحكامها وهى للحق سبحانه بمنزلة النفس للمتنفس ولهذا ورد الاشارة اليها بقوله عليه السلام نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمن الحديث (ومن) العالم (الظاهر منها) المشتمل على الصور المختلفة فى الحس والعقل (وما رأيناها نقصت بما ظهر منها) من الصور التى لا تعد ولا تحصى مما يسمى مخلوقات علوية وسفلية (ولا) رأيناها (زادت بعدم ما ظهر) مما فنى وزال من المخلوقات بل هى على ماهى عليه لا تنقص ولا تزيد (وما الذى ظهر) منها من جميع المخلوقات (غيرها) بل كل ذلك صورها التى تصورت فيها (وماهى عين ماظهر منها) أى من جميع المخلوقات (لاختلاف الصور) فى جميع المخلوقات (بالحكم عليها) أى على تلك الصور أو على الطبيعة فالحكم على الطبيعة بسبب لاختلاف صورها فانها لايحكم عليها بحكم حتى تكون متصورة فى صورة هى من جهة نفسها لاصورة لها (فهذا) شئ (بارد يابس وهذا) شئ آخر (حار يابس) وهذان الشيئان صورتان للطبيعة وقد حكم على هذين الشيئين بالحكمين المذكورين (فجمع) بينهما (باليبس) لانه وصفهما (وأبان) أى فرق وأوضح أحد الشيئين من الآخر (بغير ذلك) وهو البرودة فى الاول والحرارة فى الثانى (والجامع) فى ماهيتهما (الطبيعة) الواحدة لان الجامع وهو اليبس طبيعة والفارق وهو البرودة والحرارة طبيعة أيضا والكل طبيعة واحدة (لا بل العين) أى الذات فى كل شئ جمع مع الآخر أو فارقه (الطبيعة) لازائد عليها (فعالم الطبيعة) مجرد (صور) ولا طبيعة الآن من حيث هى طبيعة بل هى الآن صور مسمات باسماء مختلفة وتلك الصور ظاهرة للحس والعقل (فى مرآة واحدة) هى الطبيعة على اصلها كالمرآة الصافية الخالية من كل صورة (لا بل) عالم الطبيعة (صورة واحدة) ظاهرة (فى مرايا مختلفة) وتلك المرايا المختلفة هى حضرة الحق تعالى فكل حضرة تقتضى ان تظهر فيها الطبيعة بصورة مخصوصة فكثرة الصور لكثرة المرايا والطبيعة صورة واحدة لا تعدد لها بذاتها (فما ثم) فى الوجود (الا حيرة) تعم العقل والحس (لتفرق النظر) الواحد فان كل معقول ومحسوس صورة ظاهرة فى مرآة الطبيعة من تجلى حضرات الحق تعالى المتوجه بما يريد مما يعلم من كل شئ فالمعقول والمحسوس الصور والطبيعة والنظر الواحد واقع على الشيئين معا والصور حاجبة للطبيعة فالمعقول والمحسوس هو الصور وحدها والطبيعة فى غيبه الصور مخفية ويشبه ان يكون كل معقول ومحسوس صور مختلفة ظاهرة فى مرايا الحضرات الالهية من تجلى الحق تعالى على الطبيعة الواحدة فالطبيعة ظاهرة بصورة كل شئ فى مرايا التجليات الالهية فالمعقول والمحسوس هى التجليات الالهية مع الصور الطبيعية القائمة بها والنظر الواحد واقع على هذين الشيئين

فانه قال تعالى (والله معكم) يريد معيته (فى هذا العلو) المعهود من الاعلوية (وهو سبحانه) فى مرتبة جمعه (يتعالى عن المكان لا عن المكانة) فالعلو الذى هو معهم فيه لا يكون الا علو المكانة . (ولما) أثبت سبحانه وتعالى علو

المكانة (خافت نفوس العمال منا) أعنى افرادها والعباد الذى لا علم لهم بالحقائق نقصان أجزاء أعمالهم الذى هو علو المكان فان علو المكانة لا يكون جزاء الا عن العلوم والمعارف (اتبع المعية بقوله ولن يتركم) أى ان ينقصكم الحق سبحانه (أعمالكم) فيكون لكم علو المكان بحسب أعمالكم كما كان لكم علو المكانة بحسب علومكم (فالعمل يطلب المكان) وعلوه كمراتب الجنان (والعلم يطلب المكانة) ورفعتها كمراتب القرب من الله تعالى (فجمع لنا) فى هذه الاية (بين الرفعتين علو المكان) الحاصل للعلماء بالله (بالعمل) أى بسبب الاشتغال بالعمل جزاء له (وعلو المكانة) الحاصل للعلماء بالله (بالعلم) أى بسبب التجلى بالعلم نتيجة له وانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان العلم أمر معنوى روحانى كالمكانة والعمل أمر صورى جسمانى كالمكان فاقتضى كل منهما ما يناسبه (ثم قال تعالى تنزيها للاشتراك بالمعية) أى تنزيها واقعا لاجل الاشتراك المتوهم بين الحق وبين المحمديين فى الاعلوية بسبب معيته معهم المفهومة من

قوله والله معكم فى هذه الاعلوية وقوله (سبح اسم ربك الاعلى) مقول للقول وقوله (عن هذا الاشتراك المعنوى) يتعلق بقوله سبح أى سبح ونزه ربك الذى هو الاعلى من ان يشاركه احد فى الاعلوية عن هذا الاشتراك

والصور حاجبة للتجليات وللطبيعة فالمعقول والمحسوس هو الصور وحدها والتجليات غيب فى تلك الصور وكان الطبيعة غيب فى الصور أيضا فتارة يقول الحائر فى نفسه هذه طبيعة منصبغة بصبغة كل شئ وتارة يقول كل شئ وتارة يدقق النظر فيقول تجليات الالهية بصور طبيعته ويردد فى هذا كله (ومن عرف ما قلناه) من ان الحق المنزه هو الخلق المشبه مع تمييز أحدهما عن الآخر كما سبق بيانه (لم يحر) لتحققه بالامر على ماهو عليه من جهة انكشافه والتباسه (وان كان) يعنى العارف بما قلناه (فى مزيد علم) مع انا لانفاس كلما مر عليه نفس زاد علمه بالحق والخلق فان زيادة العلم لاتقتضى الحيرة بل هى علوم يقينية بعضها فوق بعض (فليس) ذلك المزيد من العلم داخلا عليه (الا من حكم المحل) الذى يتوارد به من حيث اطلاقه عليه لا من حيث تقييده (والمحل) المذكور هو (عين) أى ذات (العين) أى الذات (الثابتة) التى لا تتغير عندنا بتغير جميع قيودها فان علم المحل يقتضى الانكشاف التام فيما لانهاية له فحكمه زيادة العلم مع الانفاس والعين الثابتة ذات الحق تعالى من حيث معرفتنا بها وعين هذه العين ذاته تعالى من حيث ماهو فى نفسه غيب عنا (فيها) أى بعين العين المذكور (يتنوع الحق) تعالى للحس والعقل (فى المجلى) أى موضع الانجلاء أى الانكشاف (فتتنوع الاحكام) منه (عليه) سبحانه اذ لكل نوع من ذلك حكم خاص به (فيقبل) سبحانه وتعالى من حيث ظهوره فى كل مظهر (كل حكم) يخص ذلك المظهر الذى يظهر فيه (وما يحكم عليه) تعالى من حيث نحن بتلك الاحكام المتنوعة (الا عين ماتجلى فيه) من المراتب الممكنة المقدرة بعلمه تعالى وارادته تعالى لانه يظهر لنا بها فنحكم عليه من ظهوره عندنا وهو على ماهو عليه فى ظهوره لنفسه من اطلاقه الكلى (ماثم) أى هنالك فى حقيقة الامر (الا هذا) الذى ذكر من ظهوره تعالى منصبغا بصبغة كل ممكن علمه فاراده فقدر عليه فقد حكم عليه تعالى ذلك الممكن فكان محكوما عليه بعين ما حكم هو به وقد اشار اليه الشيخ رضى الله عنه من النظم بقوله (فالحق) سبحانه (خلق بهذا الوجه) لان المخلوقات كلها ممكنات مقدرة لاوجود لها يمسكها الحق تعالى بعلمه وارادته وقدرته فيتجلى بها عليها وهو الموجود الصرف فينصبغ بصبغتها فى ظهوره لها لا هو فى نفسه كذلك منصبغ بها اذ يستحيل على الموجود ان يتغير بالمعدومات القائمة به (فاعتبروا) بذلك يا أولى الابصار وافهموا هذه الحكم والاسرار (وليس) الحق تعالى (خلقا بذلك الوجه) الذى هو عليه فى نفسه من الاطلاق الحقيقى والتنزيه الصرف (فاذكروا) بتشديد الذال المعجمة أى تذكروا ولا تغفلوا (من يدرما) أى الذى (قلت) من الكلام الحق والمعنى

المعنوى أى الوتر فى المعنى بان يكون هناك حقيقتان متغايرتان مشتركتان فى امر واحد بل ليس هذا الاشتراك الا بحسب
الصورة والمفارقة بين الحق والخلق واما ١٤٢ بحسب المعنى والحقيقة الحاكمة بان لا وجود الا للحق فلا الاعلوية

الصدق على حسب ماوردت من غير تحريف ولانصحيف (لم تخذل) أى لا يخذل الله تعالى (بصيرته) بل يوفقها لمعرفة الاسرار والحقائق و يوفقها على اقوم الطرايق (وليس يدريه) أى يدرى ماقلته (الامن له بصر) منور بنور الاتباع مغسول من قذا الابتداع واما الاعمى الذى يظن نفسه بصيرا فانه بعيد الفهم عن درايته هذا المحال ومايدرى نساء النفوس مابين عقول الرجال (جمع) ياأيها السالك أى كن فى مقام الجمع فانظر الحق فى كل شئ فانه واحد قائم على كل شئ والاشياء كلها معدومات لولا امداده لها ماوجدت به فالوجود له لا لها والصور لها لا له (وفرق) أى كن فى مقام الفرق فانظر كل شئ موجودا بالحق تعالى قائما به تعالى (فان العين) الموجودة (واحدة) من حيث هى فى نفسها لا كثرة فيها وان كثرت صورها الممكنة العدمية المسمات خلقا الممسوكة بها وهو راجع الى قوله جمع (وهى) أى تلك العين الواحدة (الكثيرة) أيضا فى نفس وحدتها اذ حضراتها لا تعد ولا تحصى وهى فى كل حضرة غيرها فى الحضرة الاخرى وكل صورة كونية ممكن عدمى ممسوك بحضرة الهية تقتضيه وهو راجع الى قوله وفرق (لا تبقى) أى لا تترك شيأ تلك العين الواحدة من جزئيات العالم الا كان ظهورا لها فى حضرت من حضراتها (ولا تذر) معنى مطلقا صوابا أوخطأ كذلك (فالعلى لنفسه) بالعلو الحقيقى دون العلو الاضافى (هو الذى يكون له الكمال المطلق فى كل نوع من انواع الممكنات (الذى يستغرق به) أى بذلك الكمال (جميع الامور الوجودية) وهى الصفات الالهية والاسماء والافعال والاحكام وكونها وجودية كونها ليست غيره تعالى وان لم تكن عينه باعتبار مفهوماتها (والنسب العدمية) وهى جميع الممكنات الموجودة والمعدومة (بحيث لا يمكن ان يفوت نعت منها) مطلقا لانها كلها له من قوله تعالى له مافى السموات ومافى الارض وقوله تعالى وله كل شئ (وسواء كانت) تلك النسب العدمية (محمودة عرفا) كالكرم والشجاعة والكريم والشجاع (وعقلا) كمقابلة الاحسان بالاحسان والمقابل بذلك (وشرعا) كقتل القاتل وجهاد الكافرين وفاعل ذلك (او) كانت تلك النسب العدمية (مذمومة عرفا) كالبخل والجبن والبخيل والجبان (وعقلا) كجحود الاحسان وجاحد ذلك (وشرعا) كالكفر بالله تعالى والكافر (وليس ذلك) الاستغراق المذكور لجميع ماذكر (لا لمسمى الله) سبحانه (خاصة) وهو واجب الوجود الموصوف بصفات الكمال المنزه عن صفات النقصان (وأما غير مسمى الله) تعالى خاصة (مما هو مجلى) أى موضع انجلاء أى انكشاف حضرة الهية (له) تعالى (أو) هو (صورة) ممكنة عدمية (فيه) أى فى الله تعالى قائمة به تعالى جامعة لجميع حضراته من قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته (فان كان) غير مسمى الله تعالى (مجلى له) تعالى من

بل لاعلو الا للحق سبحانه فى مرتبتى جمعه وتفصيله (ومن اعجب الامور كون الانسان اعلا الموجودات اعنى الانسان الكامل) فان مرتبته جامعة للمراتب كلها وأما الناقص فمرتبته أسفل السافلين (وما نسب اليه) أى الى الانسان الكامل (العلو الا بالتبعية والاضافه (اما الى المكان واما الى المكانة وهى) أى المكانة هى (المنزلة فما كان علوه) أى لم يكن علو الانسان الكامل (بذاته) بل بواسطة المكان أو المكانة (فهو العلو بعلو المكان) كادريس عليه السلام (وبعلو المكانه) كالمحمديين (فالعلو) بالاصالة (لهما) أى للمكان والمكانه وبالتبعية للانسان الكامل ولماذكر ان الموصوف بالعلو اصالة هو المكان أو المكانة اراد ان يشير الى كل منهما بالنسبة للحق سبحانه والخلق بما ورد فى القرآن فقال (فعلو المكان بالنسبة الى الحق سبحانه (كالرحمن) أى كما فهم من قوله تعالى الرحمن (على العرش استوى) وهو أى العرش (اعلا الاماكن) لا مكان فوقه فاعلويته باعتبار الجهة فلا ينافى اعلوية فلك الشمس
باعتبار المرتبة كما سبق والحق سبحانه مستو عليه بظهوره الاسم الرحمن لا بمعنى التمكين فيه فانه من خواص حيث
الاجسام فلا يناقض ماسبق من قول المصنف وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة فانه تعالى عن التمكن فى المكان لا ينافى .

استواءه عليه بظهوره فيه ببعض الاسماء (وعلو المكانة) أيضا بالنسبة اليه تعالى مايفهم من قوله تعالى (كل شئ هالك
الاوجهه) وقوله تعالى (واليه يرجع الامر كله) وقوله تعالى (أاله ١٤٣ مع الله) ان البقاء هلاك الاشياء وكونه

حيث حضرة من حضراته تعالى (فيقع التفاضل) فى ذلك المجلى ولا يكون مستغرقا لما ذكر (لابد من ذلك) اى التفاضل (بين مجلى) لحضرة من الحضرات (ومجلى) آخر لحضرة أخرى (وان كان) غير مسمى الله تعالى (صورة فيه) أى فى الله تعالى من حيث جمعيته لجميع الحضرات (فتلك الصورة) الجامعة (عين الكمال الذاتى) الالهى (لانها) أى تلك الصورة (عين ماظهرت) تلك الصورة (فيه) وهو الله تعالى اذ ليس فيه غيره تعالى والمراد بالصورة مجموع الشئون الالهية المختلفة والامور المتنوعة الرحمانية لا اعراضها المميزة بين الزائلة الفانية المنتقلة المتكررة بالامثال مما نسميه صورة عامة الناس ويقال له زيد وعمرو (فالذى لمسمى الله) سبحانه من ذلك الكمال المذكور (هو الذى لتلك الصورة) الجامعة المذكورة (ولا يقال هى) أى تلك الصورة من حيث اعراضها الظاهرة والباطنة المميزة بين شئون الله تعالى المختلفة وأموره المتنوعة (هو) سبحانه وتعالى (ولا) يقال أيضا (هى) من حيث تلك الشئون الالهية والامور الرحمانية (غيره) تعالى بل هى عينه باعتبار ماورائها من ماهو ممسك لها وهى غيره باعتبار مايظهر منها ومايبطن من الاعراض الزائلة والقول الفانية (وقد أشار الامام أبو القاسم بن قسى) رضى الله عنه (فى خلعه) اى فى كتابه خلع النعلين (الى هذا) المعنى المذكور (بقوله ان كل اسم الهى) من أسماء الاله تعالى (يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها) أى بالاسماء الالهية كلها فالتسمية من غير ملاحظة الاشتقاق والنعت بملاحظته وانما كان كذلك لان كل اسم ليس غير الاسم الآخر ولا عينه كما انها كلها ليست غير الذات ولا عينها (وذلك) أى تسمى كل اسم جميع الاسماء ونعته بها (هنالك) اى فى الحضرة الالهية (ان كل اسم) من تلك الاسماء (يدل) من حيث كونه ليس غير الذات الالهية (على الذوات) الالهية لانها مرادة به عند ذكره (و) يدل ايضا من حيث كونه ليس عين الذات الالهية (على الذات) الالهية (على المعنى) المفهوم منه (الذى سيق) ذلك الاسم (له) أى لبيانه (و يطلبه) أى ذلك الاسم تلك المعنى (من حيث دلالته) أى الاسم (على الذات) الالهية (له) أى لذلك الاسم الواحد (جميع الاسماء) الالهية (ومن حيث دلالته) أى الاسم (على المعنى) المفهوم منه (الذى ينفرد) ذلك الاسم (به) أى بذلك المعنى بحيث لا يدل عليه اسم آخر غير ذلك الاسم (يتميز) ذلك الاسم (عن غيره) من الاسماء الالهية كالرب فانه بمعنى المالك يدل على ذات الله تعالى فيكون جامعا لجميع الاسماء الالهية ويدل على معنى الملك له تعالى فيتميز عن بقية الاسماء الالهية (و) كذلك الاسم (الخالق) بمعنى المقدر من قولهم خلقت الاديم أى قدرته (و) الاسم (المصور) أى جاعل الصورة لكل شئ (الى غير ذلك) من الاسماء الالهيه (فالاسم هو (عين المسمى) بعينه (من حيث) دلالته على (الذات والاسم غير المسمى من حيث

مرجع الامور كلها ومنفردا بالالهية مرتبة علية ومكانة رفيعة ولمافرغ من ذكر مايدل على نسبة العلو من اليه تعالى شرع فى ذكر مايدل على نسبتهما الى الخلق وغير الاسلوب فقال ولماقال تعالى) فى حق ادريس عليه السلام (ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان) فهذا علو المكان ولماقال تعالى (واذقال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فهذا) أى العلو المفهوم من الخلافة (علو المكانة وقال تعالى فى حق الملائكة) حين خاطب ابليس بقوله (استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة) أى لبعضهم حيث عبر عنهم بالعالين وهم المهيمون الذين لا يكون لهم شعور بوجود آدم ولم يؤمر بالسجود (فلو كان) جعل العلو لهم (لكونهم ملائكة لدخل الملائكة) العالون وغير العالين (كلهم فى هذا العلو فلما لم يعم) الدخول فى هذا العلو الملائكة كلهم (مع اشتراكهم) وفى بعض النسخ مع اشتراكهما أى اشتراك العالين وغير العالين (فى حد الملائكة عرفنا ان هذا) العلو المذكور (علو المكانة عند الله) لا العلو الذاتى لماذكر ولا العلو المكانى أيضا لتجردهم ولم يتعرض
له الشيخ رضى الله عنه لظهوره (وكذلك) أى مثل العالين من الملائكة (الخلفاء من الناس) فى كون علوهم بالخلافه علو المكانة لا العلو الذاتى فانه (لو كان علوهم الخلافة علوا ذاتيا) أى حاصلا للذات الطبيعة الانسانية ونفسها من غير ان يكون

لامر خارجي دخل فيه (السكان) ذلك العلو ثابتا (لكل انسان فلما لم يعم ذلك العلو عرفنا ان ذلك العلو للمكانة) الحاصلة
للخلفاء عند الله أو عند الناس لا للنفس طبيعتهم ١٤٤ الانسانية ليكون ذاتيا ولا للعلو المكانى اذ لا اختصاص لهم حين
الخلافة بمكان لا يكون المستخلف
عليهم (ومن أسمائه الحسنى)
الذاتية (العلى) فعلوه (على
من) ان كان من علا عليه اذا
غلب (وما ثمه) أى فى المرتبة
التى اعتبر فيها اتسام الذات
بهذا الاسم وهى مرتبة الجمع
(الا هو) فكيف يتوهم نسبته
الى غيره (فهو العلى لذاته) لا لغيره
(أو) علوا (عماذا) أى عن أى
شئ ان كان من علا عنه اذا ارتفع
(وما هو) اى ذلك الشئ فى تلك
المرتبة (الا هو) أى لا شئ سواه
(فعلوه لنفسه) لا لغيره ولما
أثبت العلو الذاتى للحق سبحانه
فى مرتبة الجمع أراد أن يثبت
له فى مرتبة الفرق وللخلق أيضا
باعتبار انه عين الحق بالحقيقة
فى هذه المرتبة فقال (وهو) أى
الحق الموصوف بالعلو الذاتى
(من حيث الوجود) الذاتى هو
من حيث يقيده بتعينات علمية
حقيقة الاشياء ومن يقيد
تقيدات عينية وجوداتها (عين
الموجودات) حقيقة ووجودا
ونقول هو من حيث الوجود
والتحقق دون العلم والتعقل عين
الموجودات فان أطلق عين القيد
فى التحقق وغيره فى التعقل
(فالمسمى بالمحدثات هى العلية
لذاتها) لعدم المغايرة بينها وبين
العلى لذاته (وليست هى) تلك
المحدثات (الا هو فهو) أى الحق سبحانه فى مرتبة الفرق أيضا هو (العلى) علو ذات (لا علو اضافة) اذ لا غير عليه
حينئذ حتى تعتبر اضافته اليه (لان الاعيان التى لها العدم) الخارجى (الثابتة) صفة للاعيان (فيه) أى فى ذلك العدم ماشمت

مايختص به) أى بذلك الاسم (من المعنى الذى سيق) ذلك الاسم (له) لمعنى الملك ومعنى التخليق ومعنى التصوير ونحو ذلك وهذا قول حسن فى ان الاسم عين المسمى أو غيره وللعلماء العلامة أقوال كثيرة فى هذه المسئلة تزيد على الثلاثين قولا ذكرناها فى كتابنا المطالب الوفية (فاذا فهمت) يا أيها السالك (ان العلى) لنفسه هو (ماذكرناه علمت) يقينا (انه) أى العلو الذى اشتق منه العلى (ليس علو المكان) لانه فى الامر المحسوس (ولا علو المكانة) لانه فى الامر المعقول (فان علو المكانة يختص بولاة الامر) على الناس (كالسلطان والحكام) وهم القضاة والامراء (والوزراء وكل ذى منصب) فى الدنيا (سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن) فيه أهلية لذلك فان ذلك العلو أمر معقول كما ان علو المكان أمر محسوس والعلى بنفسه منزه عن معانى العقل والحس وهو الله تعالى (والعلو بالصفات) الكمالية الجلالية والجمالية كما ذكر (ليس كذلك) فانه لا يختص بولاة الامر سواء كانت فيهم أهلية أم لا بل هو مختص بصاحب الكمال المطلق الحقيقى فهو ليس علوا معقولا ولا محسوسا بل أصل للعقل والحس (فانه قد يكون) أى يوجد (أعلم الناس) ومع ذلك (يتحكم فيه من له منصب التحكم) من ولاة الامر (وان كان) ذلك الذى منصب التحكم (أجهل الناس) فانه ما حكم على من هو أعلم منه الا من كونه له منصب التحكم عليه فقط (فهذا) الذى له منصب التحكم (على بالمكانة بحكم التبع) للمكانة التى هو فيها (ما هو على فى نفسه فاذا عزل) عن منصب التحكم (زالت رفعته) وسفل علوه (والعالم) الذى علوه بالصفات وهو العلى لنفسه (ليس كذلك) فانه ليس عليا بحكم التبع حتى يزول علوه بل هو على لنفسه فعلوه لا يزول ولا يحتمل العزل والله أعلم وأحكم تم فص الحكمة الادريسية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الابراهيمية ذكره بعد حكمة ادريس عليه السلام لان حكمة ابراهيم عليه السلام التى ذكرها له هنا تحقيق معنى العلو الحقيقى المذكور فى حكمة ادريس عليه السلام فناسب ذكرها بعدها على معنى ان حكمة ابراهيم عليه السلام تحقق معنى حكمة ادريس فكأنها شرح لها (فص حكمة مهيمية) بصيغة اسم المفعول من الهيام وهو الدهشة فى المحبة (فى كلمة ابراهيمية) انما اختصت حكمة ابراهيم بالمهيمية لان حقيقته عليه السلام هامت فى محبة الله تعالى فوصلت من مقام المحبة الى مقام الخلة بحيث صار عليه السلام يجد الحق تعالى الممسك له متخللا فى كل جزء منه من حيث ما يجد هو لكمال الاستيلاء الرحمانى على العالم الروحانى والجسمانى لا من حيث ما هو عليه بالنسبة الى نفسه العلية فانه على ما هو

رائحة الوجود) الخارجى (فهى) دائما (على حالها) فى العدم فلا غير فى الوجود حتى يكون علو الحق بالاضافة اليه
ولو فرض وجودها أيضا لا يلزم وجود الغير فانها أيضا تكون حينئذ من ١٤٥ صور تجلياته (مع تعدد الصور
الكائنة فى الموجودات وتكثرها
فان الكل موجود صورة خاصة
(والعين) المتجلية فى مجموع الصور
(واحدة) ظاهرة (من المجموع)
بل من كل جزء منه من حيث
تقيدها باطنة (فى المجموع)
من حيث اطلاقها أو نقول ظاهرة
من المجموع بالنسبة الى من كان
وجود الخلق فى نظره مرآة لوجود
الحق تعالى باطنه فى المجموع
بالنسبة الى من كان وجود الحق
فى نظره مرآة لوجود الخلق وظاهره
من المجموع و باطنه فى المجموع
معا بالنسبة الى من جمع بين
الامرين واذا كان العين واحدة
(فوجود الكثرة) انما هى (فى الاسماء)
لانه ليس هناك الا عين مطلقة
وتعين يسمى العين المتعينة به
أسماء فاذا لم تكن الكثرة
فى العين يجب ان تكون فى
الاسماء باعتبار خصوصياتها
التى هى التعينات لا باعتبار
محض الذات (وهى) أى الاسماء
باعتبار تلك الخصوصيات
(النسب) العارضة للعين الواحدة
من حيث ظهورها من صور
الموجودات وبطونها فيها (وهى)
أى النسب (أمور عدمية)
بالنسبة الى الخارج لا وجود
لها متميزا عن وجود الحق سبحانه
وان كانت موجودات متمايزة
فى العقل فوجود الكثرة أى
ثبوتها يكون من الامور العدمية
(وليس) فى الوجود (الا العين) م ١٩ فصوص الواحد (الذى هو الذات) تتراءى متكثرة باتصاف تلك الامور
العدمية اليه (فهو) أى الحق سبحانه مع كونه فى عين الكثيرة (العلى لنفسه) بالاضافة الى غيره (لا فى العالم) أيضا (من هذه

عليه فى أزله وابراهيم عليه السلام مخلوق حادث والمخلوق الحادث اذا شعر بالخالق القديم مستوليا عليه لا يشعر به الا على حسب ظهوره له لا على ما هو فى نفسه فاذا هام فيه كان هيامه من جهة ذلك الظهور المخصوص والايمان بالغيب المطلق يصحبه فى جميع المواطن ولهذا قال عليه السلام لربه تعالى رب أرنى كيف تحيى الموتى طلبا لمعرفته تعالى من حيث استيلائه بالافعال على خلقه فقال الله تعالى له فى الجواب أولم تؤمن يعنى بالغيب المطلق الذى لا مناسبة بينك وبينه حتى تدركه فقال عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبى يعنى بشهود ذلك على حسب ما يليق بى وان لم يكن على حسب ما الامر عليه فى نفسه فدله الله تعالى على ذلك باخذ الاربعة من الطير الى آخر الآية (انما سمى الخليل) ابراهيم عليه السلام (خليلا) كما قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا فهو خليل الله والله خليله لانه من اسماء الاضافة ولهذا نقول بأن محمدا صلى الله عليه وسلم حبيب الله وخليل الله أيضا لانه عليه السلام قال لو كنت متخذا خليلا غير ربى لاتخذت أبابكر واذا اتخذ ربه خليلا اتخذه ربه خليلا أيضا اذ لا يمكن ان يكون أحدهما خليلا للآخر ولا يكون الآخر خليلا له ومن كمال ظهور الله تعالى فى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كان الاتخاذ من طرفه دون ابراهيم عليه السلام فقال تعالى فى ابراهيم واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال عليه السلام عن نفسه لو كنت متخذا خليلا غير ربى لاتخذت أبابكر الحديث فقد تفاوت المظهران واختلف الخلتان (تخلله) أى الخليل (وحصره) أى جمعه فى ظاهره وباطنه (جميع ما اتصفت به الذات الالهية) من الصفات العلية والاسماء السنية والافعال الكمالية والاحكام الجلالية والجمالية وهذا التخلل والحصر من ابراهيم عليه السلام لما ذكر كناية عن استيلاء الحق تعالى على ابراهيم عليه السلام بجميع ما ذكر وقبول ابراهيم لذلك الاستيلاء فى ظاهره وباطنه لا بطريق الحلول أو الاتحاد لانهما لا يتصوران الا بين موجودين والمخلوق الحادث لا وجود له بالنسبة الى الخالق القديم أصلا وانما وجوده بالخالق القديم لا معه اذ لا وجود له من نفسه حتى يكون له وجود معه فلا التفات لما يقع فى افهام المحجوبين من أهل العلم الظاهر عند اطلاق نحو ما ذكرنا من العبارات لان ذلك الوهم مبنى على القصور فى الافهام فلا اعتبار به (قال الشاعر) من العرب فى اثبات ذكر معنى الخليل (قد تخللت) أى احتويت مستقصيا جميع (مسلك) أى موضع سلوك (الروح) فى الجسد (منى) ظاهرا وباطنا (وبذا) المعنى المذكور (سمى خليل) المشتق من الخلة وهى زيادة المحبة (خليلا) فهو فعيل بمعنى مفعول (كما يتخلل اللون) الاسود والاحمر ونحو ذلك (فى الشئ) (المتلون) بذلك اللون فانه يستولى عليه بحيث لا يبقى منه جزء الا وينصبغ به (فيكون العرض) الذى هو اللون مثلا (بحيث) يكون (جوهره) يعنى

الحيثية) أى من حيثية كون العين واحدة والكثرة المشهودة عدمية (علو اضافة) بل علو بذاته وان كان من حيثية
أخرى وهى جهة الغيرية واعتبار الكثرة له علو اضافة واليه أشار بقوله (لكن الوجوه الوجودية)
والاعتبارات المتضادة الى الوجود الحق والغير المتضادة مع كونها عدمية فى نفسها (متفاضلة) بعضها أعلا من بعض (فعلو الاضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة) المتخالفة المتضادة (لذلك) أى لظهور العين الواحدة بالوجوه الكثيرة (نقول فيه) أى فى الحق تعالى ونحمل عليه كل وجه من تلك الكثرة من حيث الحقيقية وسلبه عنه من حيث التعين فنقول الحق (هو) كناية عن كل وجه باعتبار غيبته (لا هو) والحق (انت) كناية عن كل وجه باعتبار الخطاب (لا انت) فالاطلاق لاثبات الحق سبحانه والسلب لتقييد الوجه (قال الخراز) رحمه الله تعالى (وهو وجه من وجوه الحق) ومظهر من مظاهره الكاملة (ولسان من التشبيه ينطق) الحق به (عن) أحوال (نفسه) كما فى سائر العارفين وقوله هو (بان الله) سبحانه (لا يعرف) أى لا يعرفه أحد (الا بجمعه بين الاضداد فى الحكم عليه بها) فهى أما خاصة كالسواد والبياض والكبير والصغير وأما عامة كقوله (فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن) وقوله (فى حال ظهوره) ظرف للحكم المفهوم من قوله هو عين ما بطن (وما ثم من يراه غيره) سخر ليكون ظاهرا له (وما ثم من يبطن عنه) ليكون باطنا عنه فاذا ظهر الواحد من العارفين (فهو ظاهر لنفسه) لا لغيره لان

على طبق حيثية جوهره من الكبر والصغر والطول والقصر (ما هو كالمكان) الذى يستقر عليه الشئ (والمتمكن) فيه فانه لا يعم أعلاه وجوانبه بل أسفله فقط (أو) سمى الخليل خليلا (لتخلل) أى سريانه بطريق الاستيلاء (الحق) تعالى (فى وجود صورة ابراهيم) عليه السلام فى ظاهرها وباطنها الا به ممسكها ومكونها وهى طبق علمه وارادته ولا وجود لها الا به لا بنفسها فهو وجودها الذى هى موجودة به وهى فى نفسها معدومة قال تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقيامه تعالى على كل نفس بما كسبت قيوميته تعالى للنفوس وامساكه لها بوجوده الحق فانه تعالى كما أخبر خلق السموات والارض بالحق والحق هو وجوده تعالى فقد خلق الاشياء بوجوده فهو وجود الاشياء الذى هى موجودة به والاشياء على ما هى عليه فى نفسها من غير وجود آخر لها وليس هذا الكلام منافى وجود الحق تعالى أو نقصانا فيه لان المعدومات لا تحل فى الموجود ولا يحل فيها ولا تنقص من كماله اذ لا وجود لها من غيره حتى يغير من وجوده تعالى (وكل حكم) حكمنا به فى سبب تسمية ابراهيم عليه السلام خليلا (يصح من ذلك) الحكمين المذكورين (فان لكل حكم) من الحكمين المذكورين (موطنا يظهر) ذلك الحكم (به لا يتعداه) الى غيره فالحكم الاول بأن سبب تسميته خليلا لتخلله جميع أوصاف الذات الالهية وجمعه لذلك بجملته صحيح على معنى ظهور أوصاف الحق تعالى كلها القديمة بالاوصاف العرضية الحادثة ظهورا تضمحل فيه الاوصاف الحادثة لعدم وجودها فى نفسها وتظهر الاوصاف القديمة لوجودها فى نفسها من حيث انها عين الذات وان كانت غير الذات أيضا بوجه آخر والحكم الثانى بأن سبب التسمية لتخلل الحق تعالى بنفسه فى وجود صورة ابراهيم عليه السلام صحيح أيضا لا على معنى الحلول أو الاتحاد فان ذلك لا يتصور عند من يؤمن بأن الله تعالى له الوجود الحق وان كل ما سواه من المخلوقات لا وجود لها من نفسها وانما وجودها به تعالى فليست معه فى رتبته موجودا آخر وان كانت غيره باعتبار صورها ومقاديرها فهى عينه باعتبار وجودها وثبوتها فلا يتصور أن يحل موجود فى معدوم ولا يتحد به ولا يحل معدوم فى موجود ولا يتحد به ولا يختلط أحدهما بالآخر هذا معلوم فى بداهة العقل فلذلك لا يهتم بذكره العارفون وانما ذكرناه نحن لردما عساه يتوهم عند المحجوبين من أهل العلم الظاهر كما عنى به الشيخ رضى الله عنه بعض أهل الجهل المركب من المغرورين (الا ترى) أيها المنصف (ان الحق) تعالى (يظهر بصفات المحدثات) كالفرح والضحك والتعجب ونحو ذلك مما ورد فى الشرع (وأخبر) تعالى (بذلك عن نفسه) فى قوله فى الحديث القدسى جعت فلم تطعمنى ومرضت فلم تعدنى الى آخره وغير ذلك (و) يظهر أيضا (بصفات النقص وبصفات الذم) كالمكر والاستهزاء والسخرية والكيد قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين الله يستهزئ بهم

ذلك العارف وجه من وجوهه الكاملة واذا بطن عن أحد من الجاهلين (وهو باطن عنه) أى عن نفسه لا من غيره لان
ذلك الجاهل مظهر من مظاهره الحجابية (و) هو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات بحسب
تنزلاته الى مظاهر الاكوان (فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر أنا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن أنا وهذا) الحكم جار (فى كل ضد) فانه يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى ما يقابله وذلك لا ينافى ما سبق من انه يجمع بين الضدين من جهة واحدة فان الحقيقة الواحدة يجمع بين الضدين من جهة واحدة لا من جهتين والا نقلنا الكلام الى الجهتين حتى ينتهى الى جهة واحدة وأما اذا تقيدت باحد الضدين فلا يجامع مع تقيده به الضد الاخر (والمتكلم واحد) أى يقول كل من الاسمين ما يقول والحال ان المتكلم فيهما واحد بحكم أحدية العين (وهو) أى المتكلم (عين السامع) كما (يقول النبى صلى الله عليه وسلم) فى بيان مغفرته تعالى لذنوب أمته ما صدرت من جوارحها (وما حدثت به أنفسها) فهى أى الانفس (المحدثة) وهى (السامعة حديثها) وهى (العالمة بما حدثت به) وقوله (أنفسها) من وضع المظهر موضع المضمر وضميرها للامة (والعين واحدة وان اختلفت الاحكام) الصادرة منها من الحديث والسماع والعلم (ولا سبيل الى جهل مثل هذا) الذى ذكرناه من وحدة النفس وكثرة أساميه لاختلاف أوصافه وأحكامه (فانه يعلمه كل انسان من نفسه اذا راجع وجدانه (وهو) أى الانسان الذى يعلم ذلك (صورة الحق) تعالى كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته (فاختلطت الامور)

سخر الله منهم وا كيد كيدا وعندنا فى هذه الصفات الحادثات التى يظهر بها الحق تعالى لعباده وجهان الوجه الاول نقرره للمبتدئين بأنها كلها صفات قديمة وردت عنه تعالى فى الكتاب والسنة نصفه بها على حد ما هو موصوف به فى نفسه مما هو غيب عنا لاجل أن ندرب المبتدئ على الايمان بالغيب فى جميع شؤنه فاذا رسخ على ذلك وكمل فى مقام المحبة نقرر له الوجه الثانى وهو ان هذه الصفات الحادثات التى يظهر بها الحق تعالى لعباده هى صفات العباد الحادثات وظهور الحق تعالى بها لهم من قبيل الحكم الثانى فى سبب تسمية ابراهيم عليه السلام خليلا لتخلل الحق تعالى فى وجود صورته كما ذكرناه من غير حلول ولا اتحاد وأشار الى حكم الاول فى سبب التسمية بقوله (الا ترى) أيها المنصف العبد (المخلوق يظهر) فى مقام كماله (بصفات الحق) تعالى (من أولها الى آخرها فيسمع به ويبصر به ويتكلم به الى غير ذلك من قبيل قولهم لا حول ولا قوة الا بالله فان الحول والقوة شاملان لجميع الصفات (وكلها) أى صفات الحق تعالى (حق له) أى للمخلوق لظهوره بها من وراء سمعه وبصره وكلامه وباقى صفاته العرضية الحادثة لانها تضمحل عند ظهور تلك الصفات القديمة الحقيقية له (كما هى) يعنى (صفات المحدثات) العرضية الحادثة (حق للحق) سبحانه وتعالى باعتبار انها آثاره فهى منتهى ظهوره ولا ظهر بها غيره كما لا باطن عنها غيره فهو الظاهر والباطن لا غير وقال الله تعالى (الحمد) أى كل فرد من أفراده الصادرة من كل شئ لكل شئ محمودا ومذموما على انه المحمود عند القائلين بحمد المذموم مذموم والمذموم عند القائلين بذم المحمود محمود فالكل محمود عند الكل فحمد الكل للكل (لله) تعالى أى مستحق له تعالى (فرجعت اليه) سبحانه (عواقب الثناء) أى الحمد (من كل حامد ومحمود) على الاطلاق لانه الخالق على كل حال فصفات المحدثات حق له وصفاته حق لهم لانه حمدهم نفسه له وحمده نفسه لهم وقال تعالى (واليه يرجع الامر) الواحد الظاهر بصور الخلق الكثير ولهذا أكده بقوله (كله فعم) بذلك جميع (ما ذم) من الصفات (و) جميع (ما حمد) منها (وما ثم) فى الوجود (الا محمود) من الصفات (ومذموم) منها فالكل محمود من حيث هو كل والبعض بالنسبة الى البعض الاخر مذموم فالذم فى العوالم نسبى والحمد حقيقى (اعلم انه ما تخلل شئ شيئا) اى سرى فيه وشمله باطنا وظاهرا (الا كان) الشئ الاول السارى (محمولا فيه) أى فى الشئ الثانى والسر بان هنا فى حق الله تعالى بمعنى الاستيلاء (فالمتخلل) بصيغة (اسم فاعل محجوب) أى مستور عن المتخلل بصيغة اسم مفعول وعن غيره أيضا ممن هو متخلل اسم مفعول مثله (بالمتخلل) الذى هو (اسم مفعول) فقد انحجب عما فيه بنفسه فنفسه حجابه (فالمتخلل) بصيغة (اسم مفعول هو الظاهر) لنفسه ولغيره مما هو مثله (و) المتخلل بصيغة (اسم الفاعل هو الباطن) عن المتخلل بصيغة اسم المفعول وأمثاله (المستور) عنهم بهم (وهو) أى المتخلل

المتكررة فى عين واحدة واجتمعت فيها (و) ظهرت الكثرة الاسمائية كما (ظهرت الاعداد بالواحد) أى بتكراره (فى المراتب المعلومة) العدد من الاحاد والعشرات والمآت والالوف (فأوجد الواحد) بتكراره (العدد وفصل العدد) بمراتبه (الواحد) يعنى أحواله وأحكامه مثل الاثنين والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى مالانهاية له لان كل مرتبة من هذه المراتب ليست غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا وواحد اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل الامان فليس فيه سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه واذا تجلى الواحد فى مرتبته ظهر بعض أحكامه التى لم تكن ظاهرا فى مرتبة واحديته كالزوجية الاولى مثلا وكذلك الثلاثة لما تجلى الواحد بها ظهرت بها الفردية الاولى التى لم تكن ظاهرة فى مرتبة الواحدية والاثنينية أيضا وكذا البواقى فمراتب الاعداد كلها تفاصيل لاحوال الواحد وأحكامه المستحسنة قبل ظهوره فيها اعلم ان الواحد ولله المثل الاعلى مثال العين الواحدة التى هى حقيقة الحق سبحانه وتعالى والعدد مثال للكثرة الاسمائية الحاصلة من تجلى تلك الحقيقة بصور شئونها ونسبها الذاتية أو لكثرة الاعيان الثابتة فى العلم والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التى لا تظهر أحكام الاسماء ولا أحوال الاعيان الثابتة الا بها كما أشار اليه على سبيل التمثيل بقوله (وماظهر حكم العدد الا بالمعدود) فان العدد لكونه عرضا غير قائم بنفسه لابد ان يقع فى معدود ما وكذلك الاسماء الالهية والاعيان الثابتة لكونها

بصيغة اسم الفاعل (غذاء له) للمتخلل بصيغة اسم المفعول من حيث ان قوامه به فى جميع أحواله (كالماء يتخلل) اى يدخل فى خلال (الصوفة فتربوا) أى تزداد وتنتقل تلك الصوفة (به وتتسع) أى تمتد جوانبها بعد الانكاز (فان كان الحق) سبحانه وتعالى (هو الظاهر) وحده لا يشاركه فى الظهور غيره لانه قال تعالى بطريق الحصر لتعريف الطرفين هو الاول والاخر والظاهر والباطن (فالخلق) حينئذ (مستور فيه) تعالى هكذا تشهده العارفون من غير ان يشهدوا للخلق وجودا آخر غير وجوده تعالى حتى يلزم أن يكون الخلق حالا فى الحق سبحانه وتعالى بل علم الحق تعالى وارادته وقدرته تضمنت هذه الثلاث صفات ظهور صور العالم كلها بطريق الحكم والتوجه على الاختراع للاشياء العدمية فالحكم بمراده يظهر مراده لمراده قائما به لا ثبوت له فى عينه (فيكون الخلق) على هذا (جميع أسماء الحق) تعالى من (سمعه وبصره) فيسمع الحق تعالى بالخلق ويبصر بهم قال تعالى والله بصير بالعباد (و) كذلك الخلق (جميع نسبه) تعالى كاسماء الافعال من تخليقه وترزيقه واحيائه واماتته وضره ونفعه فيخلق بهم ويرزق بهم ويحيى بهم ويميت بهم ويضر بهم وينفع بهم قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم (و) كذلك جميع (ادراكاته) تعالى من علمه وخبرته وابتلائه وامتحانه (وان كان الخلق هو الظاهر) لا غير (فالحق) سبحانه وتعالى (مستور) وراءه لا من جهة بل من وراء الجهات أيضا فانها من جملة الخلق قال تعالى والله من ورائهم محيط (باطن فيه) أى فى الخلق لا على معنى الحلول اذ لا يحل موجود فى معدوم أبدا وهذا مشهد أهل القرب اليه تعالى من السالكين (فالحق) سبحانه حينئذ (سمع الخلق) الذى يسمع به (وبصره) الذى يبصر به (ويده) التى يبطش بها (ورجله) التى يمشى بها (وجميع قواه) من النطق والفهم ونحو ذلك (كما ورد) عن النبى عليه السلام (فى الخبر الصحيح) فى حق المتقرب بالنوافل (ثم ان الذات) الالهية (لو تعرت عن هذه النسب) التى هى الاوصاف والاسماء والافعال والاحكام (لم تكن الها وهذه النسب) المذكورة (أحدثتها) عندنا له أى أظهرتها من قوله تعالى ومايأتيهم من ذكر من الرحمن محدث أى عندهم (أعياننا) اذ لا يتصف الله تعالى بالقدرة ويسمى بالقدير ويفعل ويحكم الا بعد امكان تصور مقدور ومفعول ومحكوم عليه فالمقدورات الممكنة كشف عنها علمه من الازل فأرادها فقدر عليها فهو بها عالم مريد قادر (فنحن) لاننا عين تلك المقدورات الممكنة العدمية (جعلناه) من حيث ظهوره لنا (بألوهيتنا) أى بسبب أننا مألوهون له تعالى وهو (الهنا (الها) فان الاله هو الذى عنده جميع حوايج عباده ايجادا وامدادا فالالوهية هى مجموع الصفات والاسماء والافعال والاحكام وهى وصف اضافى بالنسبة الى المألوهين وهم عباده وهو الههم وليس هو الها لنفسه لان نفسه ليست مألوهة له فهو غنى بنفسه عن

العالمين

مستهلكة تحت قهر الاحدية لا تظهر متغايرة الاحكام متمايزة الاثار الا بالمظاهر الخارجية سواء كانت المظاهر موجودة فى الحس كالاعضاء الظاهرة للنفس الانسانية أو معدومة فيه لكنه موجود عند العقل كالقوى الباطنة لها والى هذه القسمة أشار بقوله (والمعدود منه عدم) أى معدوم من حيث الحس (ومنه وجود) أى موجود بحسبه (فقد يعدم الشئ من حيث الحس) بان لا تدركه الحواس الظاهرة (وهو موجود من حيث العقل) بان يدركه العقل باثاره كالنفس الناطقة وقواها الباطنة وكان المقصود من هذا التقسيم التنبيه على ان المظهر لا يجب ان يكون محسوسا شهاديا بل يجوز ان يكون معقولا غيبيا (فلابد) ههنا (من عدد) تفصيل الواحد (ومن معدود) يظهر به حكم العدد (ولابد) ايضا (من واحد ينشئ) بتكراره (ذلك) العدد (بسببه) أى يوجد العدد بسبب الواحد وتكراره أو يظهر الواحد فى مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب العدد وظهوره (فان كان كل مرتبة من) مراتب (العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى أدنى) منهما وهو من الثمانية الى الاثنين (والى أكثر) منهما وهو من أحد عشر (الى غير النهاية فما هى مجموع) جواب للشرط أى فليست كل مرتبة حيث انها واحدة مجموعا من (الاحاد) بمنافاة الواحدية جمعية الاحاد التى هى الكثرة (ولا ينفك عنها) أيضا مطلقا (اسم جميع الاحاد) انها وان انفك هذا الاسم منها باعتبار عروض الوحدة لها لكنه لا ينفك عنها باعتبار ذاتها وانما لا ينفك (فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحده) أخرى

العالمين لا بصفاته وأسمائه وافعاله وأحكامه اذ لولا العالمون ما تميزت من ذاته صفاته ولا أسمائه ولا أفعاله ولا أحكامه والصفات للتميز ولو لم يكن فى العدم ممكنات توجد فتحدث فيتميز سبحانه وتعالى عنها بصفاته التى هى غير ذاته باعتبار هذا التميز فقط لكانت الصفات عين الذات والاسماء للتعين ولولا تلك الممكنات العدمية لما احتاج عندها للتعين اذ هو متعين عند نفسه والافعال لا تكون من غير منفعلات وكذلك الاحكام من غير محكوم عليهم فهذه الحضرات الاربع لذات الله تعالى باعتبار العالمين دون قيد وجودهم لانه منه سبحانه والمراد باعتبار الممكنات العدمية التى امكانها بلا جعل جاعل والحاصل ان هذا الكلام من الشيخ رضى الله عنه مبنى على ان صفات الله تعالى عين ذاته كما صرح به فى كتابه الفتوحات المكية وغيرها ومعنى كونها عين الذات انها ليست زائدة على الذات المقدسة زيادة حقيقية كزيادة العرض على الجرم حين يتصف الجرم به ولا ينكر الشيخ رضى الله عنه زيادتها على الذات باعتبار مفهومها ولكنه لا يعتبر المفهوم لانه معنى عقلى تنزهت عنه صفات الله تعالى أن ينسب اليه فكانت الصفات عين الذات عنده وهو معترف بالصفات لا يجحدها حتى يكون قوله كقول الحكماء بأن الصفات عين الذات وانه لا صفة لله تعالى عندهم واذا كان الصفات عين الذات الالهية على معنى انه تعالى اذا اتصف بالقدرة مثلا لم يكن ثمة الا ذاته متوجة الى ايجاد الممكنات على وجه لا يعلم به الا هو فتسمى ذاته قدرة واذا اتصف بالعلم كذلك فتسمى ذاته علما وهكذا الى آخر الصفات فلولا الممكنات العدمية لما اتصف بالصفات وهو متصف بها من الازل لانها عين ذاته ولكن معنى اتصف ظهر انه متصف فانه تعالى لولا الممكنات العدمية كان مجملا واحدا صفاته فى ذاته وأسماؤه فى صفاته وأفعاله فى أسمائه وأحكامه فى أفعاله والممكنات العدمية فصلته وميزت بين حضراته وهو على ما هو عليه فى اجماله وانما تفصيله بالنسبة الينا ونحن من جملة التفصيل فكل واحدة فى عالمها لم تتغير وهذا معنى قوله فنحن جعلنا بألوهيتنا الها أى فصلنا مجمله عندنا بامكاننا وهو على ما هو عليه عند نفسه والله غنى عن العالمين واذا كنا نحن الذين بامكاننا فصلنا اجمال ذاته تعالى وميزنا بين ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه حتى أظهرنا بذواتنا وحقائقنا الممكنة العدمية الوهيته وربوبيته بسبب اننا قبلنا تقديره لنا وتخصيصه أحوالنا كلها بما أراد (فلا يعرف) هو سبحانه وتعالى يعنى لا يمكن ان يعرفه أحد غيره تعالى ولا غير الا نحن ونحن به تعالى لا بانفسنا لاننا نفس تلك الذوات الممكنة العدمية التى بها اتصف وتسمى وفعل وحكم كما ذكرنا (حتى نعرف) نحن حيث اننا أصل عظيم فى تفصيل اجماله تعالى وهو تعالى لا يعرف الا فى التفصيل لا فى الاجمال (كما قال) النبى (صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه) من حيث امكانها وقيامها بصفات الله تعالى وأسمائه وافعاله وأحكامه المتفصلة

من مجمل ذاته تعالى (فقد عرف ربه) انه الموصوف بالصفات القديمة التى لاتدرك والمسمى بالاسماء الازلية التى لايحاط بها والفاعل بالفعل القديم والحاكم بالحكم العظيم (وهو) أى قائل هذا الكلام وهو النبى عليه السلام (اعلم الخلق بالله تعالى) فلولاان معرفته تعالى لاتمكن لاحد الابمعرفة صفاته وأسمائه وافعاله واحكامه ومعرفة هذه الحضرات الاربع لاتمكن الابمعرفة مفصلها من اجمال الذات العلية اذهى بالنسبة اليه تعالى عين الذات ومفصلها من اجمال الذات هو نفس كل احد كما قال من عرف نفسه فقد عرف ربه فمعرفة الله تعالى اتى تمكن لكل احد معرفة ذات غيبية مجملة تفصل منها نفس العارف بها صفات غيبية أيضا واسماء وافعالا واحكاما غيرهذا لايمكن فمن لم يعرف نفسه لايعرف ربه (فان بعض الحكماء) من الفلاسفة (وأباحامد) الغزالى رحمه الله فانه كان فى ابتدائه فيلسوفا ثم تخلص من الفلسفة بالتصوف (ادعوا انه) يمكن ان (يعرف الله) تعالى (من غير نظر فى العالم) وهو مبنى عندهم على كون الله علة للعالم والعالم معلول بعضه عن بعض ثم عنه تعالى والعلة لايتوقف معرفتها على معرفة المعلول الامن حيث كونها علة لهذا المعلول واما معلول معلولها فهواجنبى عنها (وهذا غلط) منهم (نعم تعرف) من غير النظر فى العالم (ذات قديمة ازلية) ابدية مجملة (لايعرف انها اله) أى موصوفة بالصفات مسماة بالاسماء لها افعال واحكام (حتى يعرف المألوه) وهو العالم (فهو) أى المألوه الذى هو العالم (الدليل عليه) أى على الله تعالى من حيث ان العالم كله صادر عن الله تعالى بمقتضى ارادته واختياره فهو مقتضى صفاته سبحانه واسمائه وافعاله واحكامه وكيف يعرف المقتضى بصيغة الفاعل مالم يعرف المقتضى بصيغة المفعول (ثم بعد) معرفتك فى ابتداء الامر (هذا) يعنى انه تعالى لايعرف الا بالعالم الدليل عليه (فى ثانى الحال) بعد تدربك على السلوك (يعطيك الكشف) الصحيح (ان الحق) تعالى (نفسه كانت عين الدليل على نفسه) اذ كل دليل فى الكون يدل عليه تعالى هو ظهور من ظهوراته تعالى وما فى الكون الادليل يدل عليه تعالى فما فى الكون الاظهوراته تعالى فهو الظاهر بصورة الدليل العقلى والحسى وهو الظاهر بصورة المدلول عليه عقلا وحسا (و) عين الدليل (على ألوهية) بل لودل شئ على شئ كالدخان يدل على النار فى الحس وانقسام العدد بمتساويين يدل على الزوجية فى العقل كان هو تعالى عين الدليل والمدلول والمستدل وماثم فى الكون الاهو ظاهر بصورة كل ممكن عدمى بسبب امساكه للصور العدمية بقدرته التى هى عين ذاته عما يليه كما قال تعالى ان كل شئ خلقناه بقدر فى قراءة من قرأ برفع كل على انه خبر ان (و) يعطيك الكشف أيضا (ان العالم) كله معقوله ومحسوسه (ليس الاتجليه) أى انكشافه وظهوره (فى صور أعيانهم

بالغا مابلغت هذه المراتب) وهذه المراتب (وان كانت) كل منها (حقيقة واحدة فما عين واحدة) أى فليس عين واحدة
(منها عين مابقى) فلابدمن فارق وليس الفارق هو الوحدة لاشتراكها بين الجمع فلابدان
يكون الفارق ماوقع فى جمع الاحاد من التفاوت (فالجمع يأخذها) أى يتناول المراتب كلها فلا ينفك عنها اسمه (فيقول بها) أى بتلك المراتب ويثبتها فيمتاز بعضها عن بعض قولا واثباتا ناشئا (منها) أى من ذواتها باعتبار تفاوت جمعياتها (ويحكم بها) باعتبار جمعياتها الاحاد (عليها) باعتبار كونها مراتب فيحكم كل مرتبة بانه جمع الاحاد (فقد ظهر فى هذا القول) أى القول بوجود تلك المراتب وامتياز بعضها عن بعض (عشرون مرتبة) بسيطة لاتركب فيها وهى من واحد الى تسعة ومن عشرة الى تسعين ومائة والف وعد رضى الله عنه الواحد من المراتب تسامحا واذا لم تكن منحصرة فى هذه البسائط (فقد دخلها) أى المراتب العشرينية (التركيب) أى تركيب بعضها مع بعض لافادة سائر المراتب الغير المتناهية وكانه رضى الله عنه جعل تثنية المائة والالف أيضا من قبيل التركيب لتركبهما مع علامة التثنية أوحكم بدخول التركيب باعتبار الاعم الاغلب (فما تنفك) أى لاتزال (تثبت) لكل مرتبة (عين ماهو منفى) عنها (عند ذاته) كما تقول فى
كل مرتبة انها حقيقة واحدة فتثبت لها الوحدة المنفية عنها اذ كل عدد فانها منافية لكونه جمع الاحاد فتثبت اى
لها الوحدة عن كل عدد فانها منافية لكونه جمع الاحاد فكما تقول فى كل مرتبة انها جمع الاحاد فتثبت لها الجمعية وهى منفية

أى العالم يعنى مقاديرهم وصورهم الظاهرة والباطنة (الثابتة) أى المفروضة فى الامكان المعدومة الاعيان الكاشفة عنها علم الله تعالى الحاكم عليها بما هى عليه من التخصيصات ارادة الله (التى يستحيل) عقلا وشرعا (وجودها) أى ظهورها متصبغة بصبغة وجود الله تعالى (بدونه) سبحانه وتعالى أى بدون قدرته التى هى عين ذاته عما يليه سبحانه فهو تعالى المظهر لها بل هو الظاهر بها فى عين اظهاره لها (و) يعطيك الكشف أيضا (انه) تعالى (يتنوع) بأنواع كثيرة فى ظهوره (ويتصور) فى صور مختلفة فى تجليه (بحسب) ماهى عليه فى فرضها وتقديرها (حقائق هذه الاعيان) المفروضة المقدرة العدمية (و) بحسب (أحوالها) التى تعتريها من خير وشر وغير ذلك (وهذا) الذى يعطيه الكشف كائن (بعد العلم به) تعالى علما ناشئا (منا) أى من نظرنا فى أنفسنا (أن لنا الها) نحن قائمون به فى ظواهرنا وبواطننا على سبيل القطع بذلك ولكن يغيب عنا فى هذا الكشف شهوده نفوسنا وغيرنا لاستغراقنا فى شهود الله تعالى فى الكل وهو مقام الجمع بعد الفرق الاول الذى فيه عامة الناس وهو شهود أنفسهم وغيرهم فقط والغيبة عن شهود الله تعالى فى الكل بل يشهدونه فى مظهر خاص جزئى أوعقلى أوحسى فيعبدونه فيه وقد حجر عليهم الشرع عبارة مظهر حسى كصنم وكوكب ونحو ذلك ولم يحجر عبادة مظهر عقلى وان ذلك كفرا فى الاخرة فانه ليس كفرا فى الدنيا بحسب ظاهر الشرع (ثم يأتى) بعد ذلك (الكشف الاخر) الصحيح وهو مقام الفرق الثانى للتحقيق بالحق والخلق (فيظهر لك) هذا الكشف الاخر (صورنا) معشر الممكنات المفروضة المعدومة (فيه) أى فى وجود ذات الحق تعالى ولاتقل هذا حلول لان الممكنات المعدومة لاوجود لها غير وجود ذات الحق تعالى حتى تحل فى وجود الحق تعالى والحلول لايكون الابين شيئين موجودين بوجودين وهنا ماثم الا وجود واحد ولوجود الواحد لايحل فى نفسه فاحذر من تلبيس الشيطان عليك فى كلام أهل المعرفة الالهية تنجو من الوقيعة فى حقهم بما هم بريئون منه شهادة علام الغيوب (فيظهر) عند ذلك (بعضنا لبعض) فى وجود (الحق تعالى) حقائق ممكنات معدومة العين مفروضة فى الكشف ولابن (فيعرف) حينئذ (بعضنا بعضا) معرفة تامة (ويتميز بعضنا عن بعض) فى الحس والعقل وتنفصل الاحكام الالهية علينا بنا فللحق الاظهار ولنا الماهيات واحوالها والتمييز بينها (فنا) معشر أهل الكشف وهو صاحبه اهل الكشف الثانى ومن يعرف ان فى الحق سبحانه (وقعت هذه المعرفة لنا) متعلق بوقعت أى لبعضنا بعضا (بنا) ولهذا كانا حيث كان منه الاظهار فقط والبقى كله منا فى مراتب امكاننا العدمية واليه يشير قوله تعالى الله نور السموات والارض اى منورهما يعنى مظهرهما بنوره الذى هو وجوده الحق فالكل منا امكانا واستعدادا وبه لا

باتصافها بالوحدة (ومن عرف ماقررناه فى الاعداد) من ان منشأ الاعداد بتكرار هو الواحدة لواحد الظاهر فى
مراتبه والعدد (و) عرف ايضا (ان نفيها) ى نفى كل مرتبة دن نفسها اسم جمع الاحاد باعتبار الوحدة (عين
ثبتها) اياه باعتبار كونه عددا يعنى ان هذا البيت لاينفك عن ذلك النفى كما لاتنفك عن الشئ عنه (علم ان الحق منزه) عن مشابهة الخلق باعتبار اطلاقه (هو الخلق المشبه) بعضه ببعض من حيث تجليه بالصور المتعينة المتشابهة كما ان الواحد المنزه فى حق نفسه عن الكثرة العددية هو العدد المتصف بالكثرة بتكرار ظهوراته (وان كان قد تميز الخالق من الخالق) بالتقييد والاطلاق والامكان والوجوب تميز العدد بسبب الواحد فاذا لاحظنا تقيد الخلق وامكانه واطلاق الحق ووجوبه فلا الخلق حق ولا الحق خلق (فالامر الخالق المخلوق) أى فالحال والشان ان الخالق هو مخلوق كما ان الواحد هو العدد وذلك اذا شاهدنا الخالق سبحانه فى كمال اطلاقه وعلوه ثم لاحظنا تجليه أولا بالفيض الاقدس بصور الاعيان الثابتة وثانيا بالفيض المقدس بصور الاعيان الخارجية فقلنا الخالق المخلوق أى الخالق باعتبار تجليه وتنزله هو مخلوق (والامر المخلوق الخالق) اى الحال والشأن ان المخلوق هو الخالق كما ان العدد هو الواحد وذلك اذا لاحظنا أولا المخلوق وفتشنا عن حقيقته ووجوده ووجدناهما
عين الخالق بالتعاين المذكورين فقلنا المخلوق حقيقة ووجودا هو الخالق (كل ذلك) المذكور من الخلق والمخلوق
(من عين واحدة) فان الحق تعالى ذات حقيقة فعالة مؤثرة واحدة عالية واجبة وهى حقيقة الله الخالق سبحانه وحقيقة

منفعلة متأثرة متكثرة سافلة ممكنة وهى حقيقة العالم المخلوق وحقيقة ثالثة جامعة بينهما فعالة من وجه منفعلة من وجه واحدة من وجه كثيرة من وجه وكذا في سائر الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة أحدية جمع الحقيقتين ولها المرتبة الاولية الكبرى والاخرية العظمى وهى العين الواحدة التى انتسب منها نسبتا الخالقية والمخلوقية (لا) أى ليس كل ذلك منتشأ من عين واحدة فان الانتشاء منها يوهم الاثنينية (بل هو) أى كل ذلك (العين الواحدة) باعتبار ارتفاع النسب الاعتبارية عن العين (وهو) أى كل ذلك هو (العيون الكثيرة) اذا اعتبرت تلك النسب ولوحظت أحكامها (فانظر) العيون الكثيرة فى المراد التفصيلية وامعن النظر فيها لتعلم (ماذا ترى) أى ما الذى تراه أو أى شئ تراه أترى وحدة العين الواحدة فقط فتكون رؤية الحق تعالى مانعة لك من رؤية الخلق أو كثرة العيون الكثيرة فقط فتكون رؤية الخلق مانعة لك عن الحق فتكون الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة من غير أن يمنع احداهما عن الاخرى ففى تلك المواد التفصيلية حال ابراهيم مع اسحق عليهما السلام وما فدى به من الذبح العظيم (قال) اسحق بل الحق متلبسا بصورة اسحق مخاطبا لنفسه فى صورة ابراهيم (يا أبت) يا من ظهر الحق بصورتى بواسطة ظهوره فى صورتك وصورتى بك (افعل) أى هئ لظهور فعل الحق فيك لتفعل فى (ما تؤمر) به فى رؤياك من ذبحى افناء نيابتى (والولد) فى الحقيقة المطلقة بل الحقيقة الانسانية التى هى من التعينات

والكل منه ايجادا واظهارا قال تعالى قل كل من عند الله ولم يقل من الله لان عندية الله حضور مراتب الامكان العدمية فى علمه سبحانه فصاحب الكشف الاول يقول نحن كلنا به سبحانه وصاحب الكشف الثانى وهو أرقى يقول نحن كلنا بنا لا به سبحانه ولكن فيه لا فينا فعند الاول هو الظاهر بنا العامل بنا وعند الثانى نحن الظاهرون به العاملون بنا فيه لا به فينا (ومنا من يجهل) لغلبة أحكام الوحدة عنده على الكثرة وهو صاحب الكشف الاول (الحضرة) الالهية (التى وقعت فيها هذه المعرفة) من بعضنا لبعض (بنا) لا به سبحانه (اعوذ) أى احتمى واحتفظ (بالله) تعالى (أن أكون) فى معرفة الحضرة التى وقعت فيها هذه المعرفة (من) جملة (الجاهلين) بذلك (وبالكشفين) المذكورين الذين هما تنوع الحق تعالى وتصوره بحسب حقائق هذه الاعيان وأحوالها والثانى تصورنا فيه بصور وظاهرة بعضها لبعض (معا) تأكيد للكشفين (ما يحكم) الحق تعالى (علينا) بما يحكم به فى ظاهرنا وباطننا (الا بنا) أى بما فيه منا وهو قوله تعالى يعذبهم الله بأيديكم وهذا اشارة الى الكشف الاول (لا بل نحن نحكم علينا بنا) فى جميع أحوالنا (ولكن فيه) حيث علمه منا فحكمنا نحن علينا بما علمه منا فيه فنحن به حاكمون علينا وهو قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وهذا اشارة الى الكشف الثانى (ولذلك) أى لكون الامر كما ذكر (قال) الله تعالى (فلله) أى فليس لغيره (الحجة البالغة) أى القوية (يعنى على) جميع (المحجوبين) بنفوسهم عن حقيقة ربهم القائم على كل نفس بما كسبت وهم الكافرون والعصاة (اذا قالوا) يوم القيامة (للحق) تعالى وقد ظهر لهم انه هو الذى فعل جميع ما فعلوه بهم وهو دام مقدار ما يظهر لهم يوم القيامة من الله تعالى أولا وهو الكشف الاول (لم) أى لاى سبب (فعلت) أنت (بنا كذا وكذا) من كل فعل لا نرضى به فنستحق عليه جزاء السوء منك (مما لا يوافق اغراضهم) الدنيوية والاخروية (فيكشف) أى الحق تعالى (لهم) أى للمحجوبين (عن ساق) أى شدة التباس كما يقال قامت الحرب على ساقها قال تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون (وهو) أى الساق المذكور (الامر) العظيم (الذى كشفه العارفون) بالله تعالى (هنا) يعنى فى الحيوة الدنيا قبل الاخرة وذلك هو الكشف الثانى فيرون (أى المحجوبون حينئذ) ان الحق (تعالى) ما فعل بهم منا (أى ذلك الفعل الذى) ادعوه أنه فعله بهم (كما هو مقتضى الكشف الاول) و (يرون) ان ذلك (الفعل المذكور حاصل (منهم) به (فانه) سبحانه (ما علمهم) فى حضرة أزله (الا على ما) أى الوصف الذى (هم عليه) فى حضرات وجودهم الابدية وما فعل بهم الا ما علمه منهم فالايجاد منه لا غير وجميع أحوالهم علمها منهم فأوجدها لهم على طبق ما علمها وحيث ظهر لهم ذلك وانكشف عندهم (فتندحض) أى تبطل فى نظرهم أيضا كما هى باطلة

الكلمة لها (عن أبيه فما رأى) ابراهيم بل الحق فى صورته (فى المنام انه يذبح سوى نفسه) ولكن فى صورة اسحق (وفداه) أى الحق سبحانه اسحق (بذبح عظيم) بكسر الذال أى وهو ما يذبح أى صورنا له نفسه فى صورة ذبح (فظهر فى صورة) كبش تصور الفداء (من ظهر بصورة انسان) يعنى ابراهيم واسحق (وظهر بصورة الولد لا بل بحكم ولد) أى نسبة الولدية وحكمها (من هو عين الوالد) وانما اضرب تصريحا بالتقابل لان الظهور بصورة المتقابلين أبدع ثم ترقى رضى الله عنه الى ذكر من هو أقرب الى السبر من ابراهيم واسحق عليهما السلام وهو آدم وحواء وولدهما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة (وخلق منها زوجها) أى الذى أوجدكم بظهوره فى صوركم ظهورا منتشأ من ظهوره بصورته (فما نكح) أى آدم حين نكح (سوى نفسه) فان زوجه من حيث الحقيقة المطلقة أو من حيث الحقيقة الانسانية النوعية التى هى من التعينات الكلية لها عينه (فمنه) أى من آدم بالاعتبار المذكور (الصاحبة والولد والامر) أى العين الظاهرة (واحد فى العدد) أى فى عدد هؤلاء المعدودين وصورة كثرتهم أو الامر الظاهر فى هؤلاء المذكورين من آدم وزوجته وولده مثل الواحد الظاهر فى العدد فكما ان حقائق العدد وعقوده مراتب ظهور الواحد كذلك آدم عليه السلام وصاحبته وأولاده مراتب ظهور الوجود الحق سبحانه ثم ترقى رضى الله عنه من ذكر آدم عليه السلام وصاحبته وولده الى من هو أقرب منهم الى المبدأ وهو الطبيعة فقال (فمن الطبيعة

فى نفس الامر (حجتهم) التى هى ان الحق تعالى فعل بهم جميع ما فعلوه على حسب الكشف الاول (وتبقى الحجة) عليهم (لله) تعالى (البالغة) التى هى ان الحق تعالى ما فعل بهم ما فعلوه هم وانما هم الفاعلون به جميع ما فعلوه لانه علمهم كذلك فاوجدهم على طبق علمهم اذا تقرر هذا (فان قلت) يا أيها الانسان (فما فائدة قوله) تعالى فى آخر الاية المذكورة (فلو شاء لهداكم) أى أوصلكم الى معرفته المطابقة لمقتضى شرعه (أجمعين) ولم يزغ قلب أحد منكم عن ذلك فان هذا يقتضى ان جميع ما أنتم فيه مقتضى مشيئته وحكمه لا مقتضى ما أنتم عليه فى حضرة علمه بكم فيكون علمكم كما شاء وحكم لا شاء وحكم على مقتضى علمكم عليه (قلنا) فى الجواب عن ذلك فى الاية (لو شاء) ومن المعلوم ان كلمة (لو حرف امتناع) فى الثانى (لامتناع) فى الاول فامتنعت هدايتكم أجمعين لامتناع مشيئته لذلك واذا امتنعت هدايتكم أجمعين ثبتت هداية البعض منكم دون البعض كما هو الواقع وامتناع مشيئته لذلك انما كان لامتناع ذلك منكم على حسب ما علمكم عليه فى نفس الامر (فما شاء) سبحانه لكم من هداية البعض دون البعض (الا ما هو الامر عليه) فى حقائق ذواتكم وأحوالكم المنكشفة له بعلمه القديم على طبق ما هى عليه فان قلت هذا الكلام يقتضى وجود العالم بذواته وجميع أحواله فى الازل حتى ينكشف للعلم القديم واذا كان موجودا فلا حاجة له الى تعلق الارادة والقدرة به وايجادهما له اذ ثبت له الاستغناء حينئذ عن الصانع قلنا هذا الاشكال غير وارد على قاعدة أهل السنة والجماعة من أن الله تعالى غير زمانى ولا يمر عليه الزمان فالماضى والاتى كله حال بالنسبة اليه سبحانه ولا ترتيب بين تعلقات صفاته سبحانه لانها أزلية والازلى لا يتقدم ولا يتأخر فعلمه سبحانه كاشف عن جميع الكائنات من الازل موجودات بقدرته تعالى فى أوقاتها وأزمانها فى جميع أحوالها على ما هى مترتبة فيه كل شئ فى وقته على حسب ارادته ومشيئته سبحانه وتعالى ولا وجود لشئ فى الازل أصلا بل لا وجود لشئ فى غير وقته الذى أراد سبحانه وجوده فيه فجميع ما كان وما يكون من العوالم كلها كانت معدومة عدما صرفا فكشف عنها الحق تعالى من الازل بعلمه القديم وليست هى فى العدم بجعل جاعل لان الجاعل انما هو الايجاد لا غير فالممكنات كلها أزلية العدم المحض وليس عدمها الاصلى من طرف الحق تعالى بل هو مقتضاها فى نفسها بل جميع أحوالها المترتبة لها وهى معدومة مثلها مقتضى ذواتها على النظام الاكمل والحق تعالى قد كشف عنها بعلمه من الازل فوجد كل شئ موجودا به سبحانه فى وقت وجود ذلك الشئ وسمع من الازل كل شئ موجود فى وقت وجوده وأبصر من الازل كذلك كل شئ موجود فى وقت وجوده وأراد كل شئ وقدر عليه والشئ لا يوجد الا فى وقت وجوده الذى هو مقتضى ذاته حيث كان معدوما وقد أراده على حسب ما علمه وقدر

أى واذا كان الامر فى نفسه واحدغير متعدد فما الطبيعة التى حصرت قوابل العالم كلها الا هو الوجود الحق المتعين بتعين
كلى يؤثر فى تلك القوابل به (ومن الظاهر ١٥٤ منها) أى من الطبيعة هى جزئياتها التى هى الوجود الحق المتعين بتعين

كلى أولا ثم تعينات شخصية (ومارأيناها نقصت بما ظهر منها) من افرادها (ولا زادت بعدم ماظهر) منها من الافراد فانها حقيقة معقولة نسبتها الى ماظهر منها نسبة الكلى الى جزئياته لا نسبة الكل الى اجزائه فلا ينتقص بظهور الجزئيات وافرادها عنها ولا يزيد برجوع الجزئيات اليها كما ينتقص الكل بافراد الجزئيات عنه ويزيد برجوعها اليه وكذلك الوجود الحق لا ينقص بظهور المظاهر عنه ولا يزيد برجوعها اليه (وما الذى) أى ليس الذى (ظهر) من الطبيعة (غيرها) مطلقا بل هى التى ظهرت فى صورة مراتبها الا غير كما أن الحق سبحانه ليس غير المظاهر مطلقا بل هو الذى ظهر بصورها (وماهى) أى ليست الطبيعة (عين ماظهر منها) مطلقا كما ان الحق سبحانه ليس عين المظاهر كذلك (لاختلاف الصور) أى صور ماظهر منها (بالحكم عليها) أى على الطبيعة (وهى) أى الطبيعة (واحدة) لا اختلاف فى حقيقتها وحكمها فلا يكون غيره عين ماوقع فيه الاختلاف (فهذا) الشئ (بارد يابس) فتحكم صورته على طبيعته بالبرودة واليبس (وهذا) الشئ

الآخر (حار يابس) تحكم صورته على طبيعته بالحرارة واليبس (فجمع) الحاكم وهو الصورة بين هذين (الحاكمين)
لا اليبسين فى الحكم (باليبس وابان) بينهما فى الحكم (بغير ذلك) اليبس يعنى الحرارة والبرودة فهاتان الصورتان وان

عليه كذلك فكلما جاء وقت الشئ وجد ذلك الشئ بالقدرة الالهية مخصوصا بالارادة الالهية مكشوفا عنه بالعلم الالهى الى أن يتم ذلك الشئ من أوله الى آخره فالوجود الذى للكائنات من الله تعالى لا غير والجميع أحوال الكائنات وترتيبها وخصوصياتها علمها الحق تعالى منها فأرادها وقدر عليها فأوجدها فالله عليها هذه الحجة البالغة ولو كانت على خلاف ذلك لشائها كذلك ولو شائها كذلك لاوجدها كما شائها فما شاء الا ما هو الامر عليه فى نفسه و(الكن عين) أى ذات (الممكن) من الكائنات (قابل للشئ) الذى هو عليه من كل حال هوله (ونقيضه) من حال شئ آخر غيره (فى حكم دليل العقلى) فقط لانه يفرض الكبير صغيرا او بالعكس فيجد ذلك الفرض معه من غير مانع يدركه العقل فيسمى كل واحد منهما ممكنا وهو خطاء عند العارف فى حكم معرفته فان الشئ اذا كان على وصف وقد علمه الله تعالى موصوفا به فى حال عدمه أزلا محال أن يكون قابلا لغير ذلك الوصف والا لامكن أن ينقلب علم الله جهلا وارادة الله تعالى كذلك موصوفا بذلك الوصف وسمعه كذلك وبصره كذلك كما هو فى حال عدمه الازلى كذلك فلو كان قابلا لغير ذلك الوصف لبطلت صفات الحق تعالى وهو محال فلا امكان لشئ أصلا فى حكم المعرفة بل كل شئ واجب بذاته قبل أن يصير شيئا وهو محال بذاته قبل أن تتعلق به صفات الحق تعالى و واجب الوجود بغيره بعد أن تعلقت به صفات الحق تعالى وقابليته لصفة غيره محال ذاتى وليس هذا مذهب الحكماء القائلين بالايجاب الذاتى لانهم ينفون الصفات وقد اثبتناها و يزعمون قدم العالم فى وجوده وقد نفينا القدم لوجود كل شئ فى وقته (وأى الحكمين المعقولين) أى الذين يقبلهما الممكن فى حكم العقل لا فى حكم المعرفة (وقع) أى أوقعه الله تعالى كذلك فان (ذلك هو الذى كان) أى وجد (عليه) ذلك (الممكن فى حال ثبوته) فى العدم المحض كما ذكرنا والحكم الاخر القابل له ذلك الممكن أمر موهوم يتصوره العقل و ينفيه العرفان و يسميه العاقل ممكنا كما يسمى بسببه ذلك الحكم الاول الذى هو عليه ذلك الشئ فى نفسه ممكنا والعارف يسمى ماعليه الشئ فى نفسه واجبا وما ليس عليه فى نفسه محالا قد علم كل أناس مشربهم (ومعنى لهداكم) أى أوصلكم الى معرفته وهو معنى (لبين لكم) أى أزال اللبس عن حكمكم وعقلكم (وما كل ممكن) عند العقل و واجب عند المعرفة ولما كان الشيخ رضى الله عنه فى مقام التعليم جرى على قانون العقل (من العالم) الانسانى وغيره (فتح الله) تعالى (عين بصيرته) القلبية (لادراك الامر) الالهى (فى نفسه) مع من قام به والامر هو الخلق المتفصل بالصور الحسية والعقلية (على ماهو عليه) ذلك الامر بل البعض يدركه على ماهو عليه فى نفسه والبعض يلتبس عليه بالصور المذكورة فلا يدرك الا الصور المذكورة (فمنهم) أى من المخلوقين المخلوق (العالم) بما هو الامر عليه فى نفسه من ملك أو انسان أو جنى أو غيرهم من بقية الخلق (و) منهم

انفقتا فى الحكم باليبس لكنهما اختلفا فى الحكم بالحرارة والبرودة فكل منهما يحكم بخلاف ما يحكم به الاخر (والجامع)
بين هذه الصور المختلفة الاحكام هو (الطبيعة) التى لا اختلاف فيها من حيث ١٥٥ ذاتها (لا بل) الجامع (العين واحدة)

هكذا فى بعض النسخ ومعناه ظاهر وفى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه بل فى أكثر النسخ لا بل العين الطبيعة اى العين الواحدة المعهودة التى ظهرت بصور الموجودات كلها بعد تعينها بتعين كلى هى عين الطبيعة فما تجمعها الطبيعة تجمعها العين الواحدة فالجامع العين الواحدة (فعالم الطبيعة) أى الطبيعة المطلقة وجزئياتها المقيدة والصور الطبيعة الجزئية التى سرت الطبيعة فيها كلها (صور) لاعيانها الثابتة ظهرت (فى مرآة واحدة) هى الوجود الحق فالصور مشهودة والمرآة غير مشهودة كما هو شان المرآة (لا بل) عالم الطبيعة (صورة واحدة) وهى الوجود الحق ظهرت (فى مرايا مختلفة) هى تلك الاعيان الثابتة فتراءت بحسبها مختلفة متعددة (فما ثم) أى عند تعدد المرائين (الا حيرة) لا موحد المشاهد (لتفرق النظر) أى لتفرق نظر شهوده فانه يقع تارة على صور كثيرة فى مرآة واحدة وتارة على صورة واحدة فى مرايا متعددة ولا يتمكن من التمييز بين المراتب بل يجهلها فى عين علمه بها بطريق الذوق والوجدان فيتحير و يعترف بالعجز

ويقول العجز عن درك الادراك ادراك (و) اما (من عرف ماقلناه) من الفرق بين المرتبتين وميز بينهما بالعلم والعرفان
كما علمها بالذوق والوجدان (لم يحر) بفتح الحاء المهملة أى لم يقع فى هذه الحيرة (وان كان) منها العارف (فى مزيد علم)

(الجاهل) بذلك ممن ذكر وتقدير معنى الاية (فما شاء) أن يهديكم أجمعين (فما هداكم أجمعين) بل هدى البعض وأضل البعض كما قال تعالى يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا وذلك على طبق ما سبق به علمه القديم الكاشف عن المعلومات على طبق ماهى عليه فى عدمها الاصلى (ولا يشاء) أصلا أن يهديكم أجمعين لانه لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا ما المعلومات عليه فى عدمها الاصلى (وكذلك) أى مثل هذا التقرير يتقرر معنى الاية الاخرى التى هى قوله تعالى ومن آياته الجوار فى البحر كالاعلام (أن يشاء) يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره وكذلك قوله تعالى أن يشاء يذهبكم و يأت بآخرين ونحو ذلك من الايات وتقديره فما شاء فما أسكن الريح ولا أذهبكم لانه علمكم كذلك ولا يشاؤكم الا كما علمكم (فهل يشاء هذا) أى الذى هو خلاف ما أنتم عليه فى عدمكم الاصلى حيث علمكم كذلك (ما) أى شئ (لا يكون) أى لا يوجد أصلا لانه خلاف ما عليه المعلوم فى نفسه فلو وجد لانقلب العلم جهلا وهو باطل (فمشيئته) سبحانه وتعالى الازلية المتعلقة بكل شئ (أحدية التعلق) أى تعلقها أحدى لا تنوع له أصلا بل التنوع من قبل الاشياء على ماهى عليه فى عدمها الاصلى فقد شاء سبحانه من الازل كل شئ مكشوف عنه بعلمه القديم بمشيئة واحدة متعلقة بكل شئ تعلقا واحدا والاشياء مختلفة فى نفسها اختلافا كثيرا فشائها مختلفة كذلك فأوجدها كما شائها (وهى) أى مشيئته سبحانه (نسبة) لترجيح الوجود بين الاشياء المتفصلة فى عدمها الاصلى وبينه تعالى (تابعة للعلم) الالهى اذ لا يشاء الا ما علم (والعلم) الالهى (نسبة) لحصول الكشف عنده تعالى بين تلك الاشياء المتفصلة فى عدمها الاصلى و بينه سبحانه (تابعة للمعلوم) اذ لا يعلم الشئ الا على ماهو عليه فى نفسه (والمعلوم أنت) مثلا يا أيها الانسان (وأحوالك) فى ظاهرك و باطنك (فليس للعلم) الالهى (أثر) من ايجاد أو تخصيص (فى المعلوم) أصلا لانه كاشف عنه على ماهو عليه فلو كشف عنه بزيادة أو نقصان حتى يكون له أثر فيه ما كان علما بل كان جهلا (بل للمعلوم) من حيث أنه معلوم (أثر فى العلم) لانه يطلعه منه على ما لولا المعلوم ما اطلع عليه من نفسه (فيعطيه) أى المعلوم يعطى العالم (من نفسه) المكشوف عنها بعلم العالم (ما) أى الوصف الذى (هو) أى المعلوم (عليه فى عينه) المتميزة فى عدمها الاصلى عما يشابهها فان قال قائل حيث كان الامر كذلك فى ان المشيئة الالهية تابعة للعلم الالهى والعلم تابع للمعلوم والمعلوم هو الذى أعطى العلم الالهى خصوص ما يوجد فيه من جميع أحواله والعلم الالهى أعطى المشيئة الالهية ما اقتضته من ذلك الخصوص فكيف وردت النصوص بتعليق الامور بالمشيئة الالهية فى كثير من الايات والاخبار نحو وما تشاؤن الا أن يشاء الله وامثال ذلك فأجاب عنه بقوله (وانما ورد الخطاب الالهى) من الله تعالى للعباد (بحسب ما) أى على مقتضى الاصطلاح الذى (تواطئ) أى اصطلح (عليه المخاطبون) فى نسبتهم كل شئ

وزيادة العلم توجب الحيرة كما يشعر به قوله عليه السلام رب زدني تحيرا فانه عليه السلام أراد الزيادة في الحيرة المسببة عن العلم
فقوله وان كان في مزيد علم شرطية وصلية (فليس) أي المزيد في العلم مع عدم الحيرة (الا من حكم المحل والمحل
عين العين الثابتة فيها) اى بالعين الثابتة التي للموجودات وتنوع استعداداتها (يتنوع الحق سبحانه) وتجلياته (في المحل) العيني الخارجي الذي هو صورة العين الثابتة (فتتنوع الاحكام عليه) اى على الحق سبحانه بحسب ما تقتضيه استعداداتها (فيقبل) الحق سبحانه (كل حكم) تقتضيه العين الثابتة (وما يحكم عليه) أي على الحق سبحانه (الاعين ما تجلى فيه ما ثمة) حاكم (الا هذا شعر فالحق خلق بهذا الوجه) أي وجه ظهور الوجود الحق في المرايا المختلفة والمجالي المتعددة وتنوع الاحكام عليه بحسبها (فاعتبروا) اى كونوا عابرين من كثرتها النسبية العارضة له باعتبار ظهوره في تلك المرايا والمجالي الى وحدته الحقيقية الذاتية (وليس) الحق سبحانه (خلقا بهذا الوجه) المذكور أولا وهو كونه مرآة للاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزه عن الصفات الخلقية محتجبا بحجاب غيره باق في عينه لا يشهد ولا يرى وكلما يشهد ويرى فهو خلق (فاذكروا) اى كونوا ذاكرين له غير ناسين لاحتجابه وراء الصور الخلقية (من يدر) أي من يعرف (ما قلت) من الوجهين (لم تخذل) بناء على الفاعل أو المفعول أي لم تزغ ولم تمل عن شهود الحق الواحد
سبحانه في مراتب الكثرة (بصيرته وليس يدريه) أي ليس ما يدري ما قلت (الا من له بصر) نافذ في بواطن الاشياء غير

الا الصانع القديم لانه هو الذي يوجد الاشياء على حسب ما يشاء ويشاؤها على حسب ما يعلم ويعلمها على حسب ما هي عليه في نفسها فهي أعطته أحوالها وهو أعطى تلك الاحوال وجودا فاستنادها اليه باعتبار اعطائه لها الوجود منه والاحوال منها اليه صحيح وعليه وقع الاصطلاح المذكور (و) بحسب (ما أعطاه النظر العقلي) أيضا فان كل شئ موصوف بما هو موصوف به اذا لم يستند في وجوده الى الفاعل له العالم به المنشئ له لزم أن يستند في وجوده الى نفسه ونفسه عدمية فكيف المعدوم ينتج وجودا فانه لا يفيض الوجود الا الموجود ولا موجود في الازل الا الحق تعالى فاستناد جميع الاشياء في وجودها اليه تعالى ضروري وكذلك في جميع أحوالها لكن جميع أحوالها أخذها منها ثم ردها عليها وأما الوجود فقد أعطاه لها منه تعالى فضلا ورحمة ولم يأخذه منها اذ لا وجود لها في حضرة عدمها الاصلي بل لها الاستعداد للوجود منه تعالى فقط فأخذ منها صحة قبولها الفيضان وجوده تعالى عليها وأعطاها صحة ذلك القبول (مما ورد الخطاب) الالهي من الله تعالى لعباده (على) حسب (ما يعطيه الكشف) الالهامي والفتح الرباني فان الشرائع هي الخطاب على العموم لا الخصوص وآلة العمومي في الادراك هي العقل وللخصوص آلة أخرى غيرها هي البصيرة المنورة بنور الحق سبحانه وهي لا تغاير العقل الا في الاقبال على الحق تعالى والادبار عنه وكل عقل له اقبال وادبار فخلقت البصائر من اقباله والعقول القاصرة من ادباره ولسان الشرائع لسان العقول القاصرة كما قال تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقوم رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم هم الجاهلية أهل العقول القاصرة فأرسل بلسانهم ليبين لهم وأهل البصائر المنورة تفهم ما أرسل به منه بالطريق الاولى وان لم يكن بيانه صلى الله عليه وسلم في الاكثر بلسانهم (ولذلك) أي لورود الخطاب الالهي بحسب اصطلاح المخاطبين والنظر العقلي وعدم وروده في الغالب على اصطلاح أهل الكشف (كثر المؤمنون) بالله تعالى ايمانا بالغيب بلا معرفة به سبحانه في كل زمان وهم العامة (وقل العارفون) بالله تعالى (أصحاب الكشف) عن حضراته سبحانه وان كانوا موجودين في كل زمان الى يوم القيامة ان شاء الله تعالى وهم الخاصة وخاصة الخاصة وقال الله تعالى حكاية عن الملائكة وجميع الخلق كذلك (وما منا) من أحد مطلقا (الا له مقام) في حضرة علم الله (معلوم) في الازل وهو الكشف عن ذوات الاشياء وأحوالها ولهذا قال (وهو) أي ذلك المقام المعلوم (ما) أي الحال الذي (كنت) أي وجدت يا أيها الانسان متلبسا (به في ثبوتك) الاصلي في العدم حيث لم تكن شيأ مذكورا (ثم ظهرت الآن متلبسا) (في وجودك) العارض لك الطارئ على عدمك وانما يقال (هذا المقام ان ثبت) عندك (ان لك وجودا) مع وجود الله تعالى هو فائض عليك من وجود الله تعالى (فان ثبت) عندك (ان الوجود) الذي تزعم انك فيه وان كل شئ فيه أيضا هو بعينه منسوب عندك (للحق تعالى) بمعنى أنه من جميع

ادناس

منجمد على ظواهره (جمع) أي أحكم بالجمع والوحدة في مرتبته (وفرق) أي أحكم بالفرق والكثرة في مرتبته (فان
العين واحدة) في حد ذاتها (وهي) أي العين الواحدة (الكثيرة) بحسب تجلياتها بشؤونها وصفاتها (لا تبقي
ولا تذر) عند ظهورها بالوحدة شيأ من صور الكثرة الا وهي بذاتها تتجلى فيه اعلم ان للحق سبحانه علوا ذاتيا في مرتبة البطون والجمع حيث كان الله ولم يكن معه شئ فانه لا شئ هنالك حتى يكون علوه بالنسبة اليه وعلوا ذاتيا في مرتبة الظهور والفرق باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر فانه لا شئ سواه هنالك أيضا ولا شك ان له بهذا الاعتبار كمالا يستغرق به جميع الصفات الوجودية والنسب العدمية التي تكون للمظاهر كلها وكان الشيخ رضي الله عنه بعد ما صرح بقبوله أي قبول الوجود الحق كل حكم حكمت به المظاهر والمحال الى هذا العلو أشار حيث قال (فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية) أي الصفات الحقيقية الموجودة (والنسب) أي الصفات (العدمية) أي المعدومة في ذاتها سواء كانت اضافية أو سلبية ويستوعبها (بحيث لا يمكن ان يفوت نعت منها) أي من تلك الامور والنسب (وسواء كانت) تلك الامور والنسب (محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا) أراد رضي الله عنه سواء كانت محمودة عرفا وسواء كانت محمودة
عقلا أو مذمومة عقلا وسواء كانت محمودة شرعا أو مذمومة شرعا لكنه رضي الله عنه جمعها وما للاختصار وانما صحت
اضافة المذام اليه تعالى لان اضافتها اليها كسير ينقلب به النقصان كمالا والمذمة مدحة فالمضاف اليه تعالى انما هو ذوات

ادناس الكيفيات والكميات والاماكن والازمان وتقديسه وتطهيره من سائر الاحوال الكونية (لا) انه منسوب عندك (لك) بحيث شهدت انك وان كل شئ من الكائنات امور عدمية مقدرات بالمقادير الحسية والعقلية والزمانية والمكانية من غير وجود لها ثم كل شئ جاء وقته وسبق ما هو مرتب عليه انصبغ بصبغة الوجود الحق على انه ظهر في نور الوجود وهو على ما هو عليه من عدمه الاصلي (فالحكم لك) حينئذ أيضا بأيها الانسان عليك (بلا شك) ولكن (في وجود الحق) تعالى فقد أخذ الحق تعالى منك علمه بك وحكم عليك بما علمه منك فأنت الحاكم على نفسك به سبحانه (وان ثبت عندك (انك الموجود) بالوجود الفائض عليك من وجود الحق سبحانه المتجلي عليك وكان عندك الوجود وجودين قديم هو المفيض وحادث هو المفاض وان كان أحدهما بالنظر الى الآخر معدوما كما قال الجنيد رضي الله عنه الحادث اذا قرن بالقديم لا يبقى له وجود بارجاع الضمير الى الحادث أو الى القديم فالوجود القديم هو الاصلي الخالص المطلق من القيود والوجود الحادث هو ذلك الوجود القديم أيضا لكن ممزوج بالصور وأحوالها التي لا وجود لها الا به ومقيد بجميع القيود العدمية التي هو وجودها لا وجود لها غيره فالوجود القديم عام والوجود الحادث خاص مثل الحيوان والانسان ففي الحادث ما في القديم وزيادة وليس في القديم ما في الحادث من الزيادة (فالحكم) حينئذ أيضا (لك) على نفسك (بلا شك) لاحد في ذلك (وان كان الحاكم) عندك (الحق) سبحانه باعتبار انه علمك فحكم عليك بما علمه منك فالحكم انما ظهر منك عليك فهو الحاكم عليك وحده (فليس له) سبحانه منك ابتداء أمر من أمورك مطلقا (الا افاضة الوجود) منه تعالى (عليك) فان افاضة الوجود ليست مأخوذة منك ومفاضة عليك اذ لا وجود لك أصلا والوجود له سبحانه وحده بخلاف سائر أمورك التي أنت ظاهر بها فانها مأخوذة منك ومفاضة عليك اذ لا كيفية له تعالى ولا كمية ولا جهة ولا مكان ولا زمان (والحكم) بالكيفية والكمية والجهة والمكان والزمان (لك) اذ كل ذلك مقتضى أمورك وأحوالك المنكشفة له سبحانه بعلمه القديم (عليك) فانه وجدك كذلك فأراد لك ما وجد وقدره عليك وقضاه كما قال سبحانه وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين وقال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال ووجدك ضالا فهدى فلله حينئذ عليك المنة بالوجود وبالحكم عليك بجميع ما حكمت به أنت على نفسك وأنت معدوم فكشف بعلمه القديم عنك فوجدك كذلك وأنت لست شيأ مذكورا فجعلك شيأ مذكورا بايجاده لك وبحكمه عليك على طبق ما علمه منك من حكمك على نفسك بجميع أحوالك منك له أولا عدما ومنه لك ثانيا وجودا (فلا تحمد) حينئذ على جميع أحوالك الحسنة من جهة خصوصها العدمي الاصلي الرتبي (الا نفسك) لانها هي التي أعطته ذلك بانكشافها بعلم القديم واما من جهة ايجاد

المذام مجردة عن صفة المذمة بل ما تتسم بصفة المحمدة و بيان ذلك كل موجود هو صورة حقيقة مخصوصة ومظهر اسم خاص
من الاسماء الالهية يكون ظهور احكام حقيقة وآثار الاسم الظاهر فيه محمدة وكمالا وان كان بالنسبة الى من
لا يلائمه مذمة ونقصانا وعدم ظهورها والخلل فيه بالعكس كالهداية للانبياء والاوليا الكاملين والاضلال للشياطين فكل منهما كمال نسبي بالنسبة الى ما خلق له لا الى ما يقابله أو يضاده فمنشأ المذمة انما هو خصوصية المحل الذي يقتضي عدم الملائمة فمن لا يكون له خصوصية الاقتضاء بل يكون بذاته مستغنيا عن الكل وبحسب شروطه مقتضيا للكل يكون كل في محله تقتضي حكمته ودليل قدرته وفضيلته حيطيته وانه كماله مع فرط نزاهة جلاله ولا يتصور فيه عدم الملائمة أصلا فلا يتطرق اليه مذمة بل صاحب كمال الحيطة واستيعاب الوجود لم يوصف بوصف مظهر من مظاهره كان قادحا في سعة احاطته وكمال استيعابه (وليس ذلك) العلو الذاتي والكمال المستغرق (الا المسمى) الاسم (الله خاصة) يعني الذات البحت والوجود المطلق فان الاسم الله كما يطلق على مرتبة الالهية كذلك يطلق على الذات البحت والوجود المطلق ولا شك ان هذا الاستغراق للمطلق لا للمقيد بمرتبة الالهية (وأما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى) من المجالي المتميزة عنه
بالوجود الخارجي (أو صورة) اسمية حاصلة (فيه) تتعين به الذات تعين الهيولى بالصورة ولكن تعينا عقليا في
لا خارجيا (فان كان) أي عين مسمى الله (مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك) أي من وقوع التفاضل (بين مجلى ومجلى)

ذلك لك والحكم به عليك طبق ما حكمت به أنت على نفسك وباختيارك وبارادتك فله سبحانه المنة عليك بكل ذلك كما قال تعالى ألم نخلقكم من ماء مهين وقال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ونحو ذلك (ولا تذم) أيضا على جميع أحوالك القبيحة (الا نفسك) لانها هي التي أعطته ذلك فأوجده لها كما قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (وما يبقى للحق) سبحانه عليك (الا حمد افاضة الوجود) منه تعالى على جميع أحوالك الحسنة والقبيحة فتصل بسبب فيض ذلك الوجود الى جميع أغراضك في الدنيا والاخرة الاغراض الحسنة والاغراض القبيحة فيرجع بذلك الفيض على حسب ما تقتضيه ذاتك فله المنة عليك في الخير والشر (لان ذلك) يعني افاضة الوجود (له) سبحانه فقط على كل شيء لانه الوجود الحق ولا شيء من أحوال كل شيء له سبحانه لتنزهه عن جميع ذلك (لا لك) لانك معدوم الاصل فلا وجود لك ليأخذه منك بعلمه القديم و يعطيك اياه كفعله بباقي أحوالك واذا كان الامر كذلك (فأنت) يا أيها الانسان (غذاؤه) أي غذاء الحق سبحانه (بالاحكام) التي أخذها منك بعلمه القديم فعلمك بها وذلك من حيث مرتبة الوهيته التي منها كونه عالما بك مريدا لك قادرا عليك فانه من هذه الحيثية انما تغذى بك وبأحوالك حتى ترتبت له مرتبة الالوهية التي هي من جملة الحضرات المتنزلة بها اليك في مثابة الجسد الذي يحتاج الى الغذاء واما من حيث مرتبة ذاته العلية فهو غني عنك وعن غيرك من العالمين كما قال سبحانه والله غني عن العالمين وهذه المرتبة للمرتبة الاولى بمنزلة الروح المنزهة عن الغذاء بالاشياء (وهو) سبحانه وتعالى (غذاؤك) يا أيها الانسان (بالوجود) الذي هو فائض منه عليك ولا افاضة ولا غذاء ولكن ذلك أداة توصيل باصطلاح خاص لايصال المعنى المراد الى السالك في طريق العارفين واعلم ان ما ثم الا حق وخلق والحق هو وجود صرف مطلقا عن الكم والكيف والزمان والمكان وغير ذلك حتى عن مفهوم الاطلاق والخلق هو التقادير العدمية المشتملة على الكم والكيف والزمان والمكان وغير ذلك لا وجود لها أصلا ثم ان الحق سبحانه الذي هو الوجود الصرف كما ذكرناه والذي قدر جميع الامكانات العدمية المسماة خلقا وتجلى عليها بحسب ترتيبها في التقدير فظهر كل شيء مصبوغا بصبغة الوجود الى تمام مدة تقديره كذلك والحق على ما هو عليه ما انتقل ولا تحول وتلك التقادير على ما هي عليه أيضا لا انتقلت ولا تحولت وانتقالها وتحولها من جملة تقديرها فالانتقال والتحول لا انتقال ولا تحول فيصح القول باضافة الوجود باعتبار ولا يصح باعتبار آخر وحيث قلنا بالانصباغ الامكانات العدمية بالوجود نقول أيضا بانصباغ الوجود بالامكانات العدمية أيضا فيصح كون الوجود غذاء للامكانات العدمية لانها لم توجد الا به وهي في نفسها عدم صرف ويصح أيضا كون الامكانات العدمية غذاء الوجود لانها تصور وتشكل فظهر في الصور والاشكال للحس والعقل وهو

بحسب ظهوره في بعض المجالي بجميع الاسماء كالانسان الكامل وفي بعضها ببعضها وما يظهر فيه ببعضها أيضا يقع فيه
التفاضل (وان كان) أي غير مسمى الله (صورة فيه فلتلك الصورة عين الكمال الذاتي) المستغرق لجميع
الكمالات (لانها) أي تلك الصورة (عين ما ظهرت) تلك الصورة (فيه) بحسب الوجود والتحقق وان كانت غيره بحسب التعقل بخلاف المجالي فانها متمايزة بعضها عن بعض بالتعينات المختلفة تحققا وتعقلا ومتميزة عن الوجود الحق أيضا بالتعين والاطلاق ولظهور غلبة حكم المغايرة بين مسمى الله ومجاليه وغلبة حكم الاتحاد بينه وبين أسمائه أثبت رضي الله عنه التفاضل بين المجالي وقال لا بد من ذلك ونفاه عن الاسماء مع انه أثبت فيما سبق العلو الذاتي للمجالي أيضا حيث قال وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها ولا شك في وجود التفاضل بين الاسماء باعتبار خصوصياتها المتميزة بعضها عن بعض كما صرح به رضي الله عنه فيما سبق حيث قال فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة (فالذي لمسمى الله) من العلو الذاتي والكمال المستغرق (هو الذي لتلك الصورة ولكن لا يقال هي) أي تلك الصورة الاسمية (هو) أي مسمى الله لمغايرتها له في التعقل (ولا هي غيره)
لاتحادهما في التحقق والوجود (وقد أشار أبو القاسم ابن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء من أكابر شيوخ
المغرب مشهور ومعتبر (في خلعه) وهو كتاب من تصانيفه سماه خلع النعلين شرحه الشيخ رضي الله عنه (الى هذا بقوله ان كل

في نفسه وجود صرف منزه عن جميع ذلك ولا شك أن الغذاء هو ما به قوام الشيء وبقاؤه والمثال هنا مفهوم فان الامكانات العدمية لا قوام لها ولا بقاء الا بالوجود وكذلك الوجود من حيث ظهوره متصور بها لا قوام له ولا بقاء كذلك الا بها وأما ما هو من حيث هو في نفسه فلا كلام عنه أصلا اذا علمت هذا (فتعين) أي لزم بمقتضى الحكمة (عليه) أي على الحق سبحانه أن يظهرك في كل وقت موصوفا بالوجود مدة امكانك كذلك وهذا الاظهار كذلك هو عين (ما تعين) أي لزم بمقتضى استعدادك الغير المجعول (عليك) من أعطائه الاحكام التي يظهرك فيها فعليك أعطاؤه أحكام ظهورك ممكنة مفروضة مقدرة وعليه اعطاؤك جميع ذلك موجودا محققا (فالامر) الذي هو عين أحكامك الظاهرة منك في مدة ظهورك (منه) سبحانه وأصل ذلك (اليك) بصفة الوجود (و) ذلك الامر أيضا (منك) وأصل (اليه) سبحانه بصفة الامكان والتقدير لا الوجود (غير انك) يا أيها الانسان (تسمى) في الشريعة (مكلفا) بصيغة اسم المفعول لان الحق كلفك أي أوقعك في الكلفة وهو المشقة بما أمرك به ونهاك عنه من الافعال والاقوال والاحوال على السنة التراجم المعصومين من الملائكة والانبياء عليهم السلام مع انك لا تظهر في الوجود الا بما أعطيت الوجود ان يظهرك به من امكانك العدمي فان وافق ذلك عين ما كلفك به سعدت والا شقيت (و) الحق سبحانه (ما كلفك) بما كلفك به (الا بما) أي بسبب ما (قلت) أي قولك (له) سبحانه (كلفني) قولا صادرا منك له (بحالك) الذي أنت عليه في امكانك العدمي وهو استعدادك الغير المجعول (وبما) أي وأيضا بسبب الذي (أنت عليه) في امكانك العدمي من حالك المقتضي لذلك التكليف وهذه حكمة تكليفك يا أيها الانسان بالشرائع والاحكام دون ما عداك من بقية المخلوقات والجن معك في هذه الحالة واذا عممنا التكليف في كل نوع من أنواع المخلوقات لوجود العقل عند الكل كما هو مذهب بعض العارفين فالحالة كذلك فيهم أيضا وكلام الشيخ قدس الله سره عام يصح الذهاب به كل مذهب (ولا يسمى) هو سبحانه (مكلفا) بصيغة (اسم المفعول) وان كنت أنت كلفته أي امرته بأن يأمرك بعين ما أمرك به وأعطيته بامكانك العدمي من الاحكام عين ما أعطاك منها موصوفة بالوجود ولكن ذلك لم يرد فلا يصح القول (فيحمدني) أي الحق سبحانه والحمد هو الشكر ومن أسمائه الشكور وحمده لي باعتبار أني أعطيته بامكاني العدمي من جميع ما أعطاني هو بتقديره الوجودي (وأحمده) أي أشكره سبحانه على جميع ما أعطاني اياه من الاحوال الوجودية وذلك هو عين اظهار النعمة فيظهر هو سبحانه بما أعطيته من أحكام الامكان وأظهر أنا بما أعطاني من ذلك بعد الاتصاف بالوجود (ويعبدني) باعتبار أنه يأخذ مني عين ما يعطيني وقد أعطاني عبادته بعدما أخذها مني فاتصف بها هو قبل أن يعطيني اياها ثم

لمم الهى يتسمى بجميع الاسماء الالهية و ينعت بها ذلك) أى عموم التسمى والنعت (هنالك) أى بين الاسماء الالهية من
أجل (ان كل اسم) الهى (يدل على الذوات ١٦٠ وعلى المعنى الذى سبق) أى وضع الاسم (له و يطلبه) ذلك
الاسم ليتميز به عن سائر الاسماء (من حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى) المخصوص (الذى ينفرد به يتميز عن غيره) من الاسماء (كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك) من الاسماء (فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سبق له فاذا فهمت ان العلى) بالعلو الذاتى (ما ذكرناه) من انه هو الذى يكون له الكمال المستغرق جميع الكمالات (علمت انه) أى العلو الذاتى (ليس علو المكان) وهو ظاهر (ولا علو المكانة) يعنى العلو بحسب منصب من المناصب وعلو المكانة بهذا المعنى أخص مما سبق فانه كان شاملا للعلو بالصفات أيضا وانما قلنا العلو الذاتى ليس علو المكانة (فان علو المكانة) بالمعنى الاخص (يختص بولاة الامر) الذين يتولون امور المسلمين بالغلبة أو اتفاق جماعة أو نصب ذى منصب أهلا (كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب) كبعض من سلف من هؤلاء المذكورين (أو لم يكن) كابناء زماننا هذا
ويمكن زوال العلو بالمكانة بهذا المعنى عن صاحبه كما اذا انعزل السلطان والوزير والحاكم والقاضى من مناصبهم (والعلو بالصفات) أى التى يتصف بها الموصوف فى حد ذاته من غير اعتبار معتبر مع انه دون العلو

لما أعطانى اياها اتصفت انا بها ولهذا أتى بالفاء فقال (فأعبده) أى بما وصفنى به من حكم العبادة ثم لما كان ظهوره لى وظهورى له فى مظهر واحد وتعين صورى بحسب الظاهر والباطن فهى ظهوره بأحكام شؤنه ومقتضى صفاته وأسمائه وهى ظهورى بمقتضى ذاتى وصفاتى قال مفرعا ذلك على ما قبله بالفاء (فى حال) من أحوال وهو حال ظهوره لى المعبر عنه بحال فنائى عنى (أقر) أى أعترف (به) أى بظهوره فى مظهرى لى حيث لا أنا (وفى حال) آخر من أحوالى وهو حال غيبته عنى فى ظهورى لعينى فى الاعيان الظاهرة لى منى ومن غير (اجحده) أى أنكر ظهوره فى شئ منها الغلبة الغيرية على العينية (فيعرفنى) هو حينئذ فى هذه الحالة الثانية (وأنكره) أنا فيها وذلك لانه اذا عرفنى فرقنى عنى وفصلنى عن اجماله و بسبب ذلك تحصل لى هذه الحالة الثانية فاقع أنا فى الفرق فاجحده فى صورتى وانكره فيها وأما اذا عرف نفسه فانه يجمعنى عليه و يجملنى فى تفصيله فتحصل لى الحالة الاولى فاقع فى عين الجمع فاقر واعترف به واجحد نفسى وأنكرها فى وقت ظهوره ولهذا قال (واعرفه) فى الحالة الاولى (فأشهده) فيها والحاصل أنه اذا شهد نفسه فى صورتى أشهده أنا فيها وأنكر ما عداه وان شهدنى فى صورتى ولم يشهد نفسه شهدت أنا صورتى وأنكرته فيها حيث لم أشهده فيها وذلك لانه سبحانه خلق صورتى وقدرها فى الازل فى علمه ليكون لها جهتان جهة كونها له سبحانه يظهر بها لنفسه بنفسه فيرى نفسه فيها حيث هو ممسك لها وهى قائمة به مثل قيام العرض بالجسم فى المثال المعروف عند العقلاء وقيام الصورة بالجسم قيام العرض بالجسم لان الصورة عرض ولا شك ان كل صورة تنسب الى ما قامت به من الجسم فيقال صورة الحجر كذا وصورة الشجر كذا وفى الحقيقة الممسك للصور كلها هو الحق تعالى لا الحجر ولا الشجر بل الحجر والشجر من جملة الصور الممسوكة بالحق تعالى والعالم كله صور أجسامه واعراضه محسوساته ومعقولاته وهى كلها لله تعالى كما قال سبحانه لله ما فى السموات وما فى الارض وهى كلها فانية فى نفسها ظاهرة بالوجود الذى له لانه ممسكها فلا يتخلى عنها طرفة عين قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا الاية فهذا الامساك امساك ايجاد لا امساك ظرفية واستقرار كما تمسك أنت حجر بيدك ولهذا قال تعالى أن تزولا وقيد الامساك بذلك ولم يطلق ثم قال سبحانه ولئن زالتا أى بعدم امساكه ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك لانه لا خالق سواه تعالى ولا موجود الا هو وجهة أخرى هى جهة اعتبار كون صورتى صورة تامة مستقلة وكذلك جميع الصور ولكن الكلام الان من حيث التكليف فهو خاص بالانسان عندنا فيما يظهر وهاتان الجهتان فى علم الحق سبحانه بكل شئ فلهذا كان للعبد باعتبار ذلك حالتان حالة جمع بالنظر الى الجهة الاولى وحالة فرق بالنظر الى الجهة الثانية ولا يجتمع شهود الحق نفسه مع شهود الخلق نفسه أصلا كما لا يجتمع شهود الحق خلقه مع

الذاتى (ليس كذلك) أى مختصا بولاة الامر وواقعا فى معرض الزوال فما ظنك بالعلو الذاتى الذى هو أعلا مرتبة من الكل
فلا يكون العلو بالذات علو المكانة وانما العلو بالصفات ليس كالعلو ١٦١ بالمرتبة (فانه قد يكون أعلم الناس
يتحكم فيه من له منصب التحكم مع كونه أجهل الناس فهذا) أى من له منصب التحكم مع كونه أجهل الناس (على بالمكانة) والمرتبة (بحكم التبع ما هو على فى) حد (نفسه) من غير اعتبار أمر خارج عن ذاته وصفاته (فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك) فان العلم مما يبقى أبد الابدين ولا يزال صاحبه من العالمين واعلم ان العلى بالذات وان لم يكن علوه علو مكان ولا مكانة ولا صفة فهو بحسب كماله المستغرق يستوعب جميع أقسام العلو بل لا يكون متصفا به الا هو فالعلى بجميع أقسام العلو هو الحق سبحانه وتعالى وتفصيلا لا غير والحمد لله رب العالمين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(فص حكمة مهيمية)

(فى كلمة ابراهيمية)

انما خص الحكمة المهيمية بالكلمة الابراهيمية لان التهيم من الهيمان وهو صفة تقتضى عدم انحياز صاحبها الى جهة بعينها بل الى المحبوب فى أى جهة كان لا على التعيين وهذه الصفة تحققت أولا فى الملائكة المهيمين تجلى لهم الحق سبحانه فى جلال
جماله فهاموا فيه وغابوا عن م ٢١ ف سوى الحق حتى عن أنفسهم وثانيا من كمل الانبياء فى ابراهيم
عليه السلام حيث غلب عليه محبة الحق حتى تبرأ عن أبيه فى الحق وعن قومه وتصدى لذبح ابنه فى سبيل الله وخرج

شهود الخلق للحق أصلا وسبب ذلك اتحاد الحقيقة فى الحقيقة والحق دائما شاهد نفسه وخلقه ولا غفلة له عن أحدهما أصلا وانما اذا تجلى الحق بشهود نفسه فى صورة خلقه شهد الخلق الحق سبحانه فى صور الخلق واذا تجلى الحق بشهود خلقه شهد الخلق أنفسهم لا غير والحق حق على ما هو عليه والخلق خلق على ما هم عليه فالكمال لله والنقصان لكل ما سواه (فانى) من حيث أنا خلق مقدر مفروض فى علم الله الحق تعالى (بالغنى) أى ملتبس بالزوال والاضمحلال والعدم الصرف الا انى ممكن بالنظر الى المستحيل الممتنع ولهذا قال (وأنا أساعده) أى الحق تعالى على ظهوره بصورتى وتجليه فى كل ما يريد لمن يريد اذ لولا الامكان ما ظهر الواجب للعيان ولا توهمته العقول بالدليل والبرهان وليس الامكان بجعل جاعل وكذلك الواجب والمستحيل بل هى الاعتبارات الثلاث التى ينقسم اليها الادراك العقلى من حيث نورانيته المنبعثة من حضرة أمر الله تعالى ولا يقدر العقل أن يفصلها بادراك ماهية تلك الاقسام لان ذلك مقدار ما عنده من العلم القديم وهو ما أخذ العصفور بفمه من ماء البحر فى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام وما نقص بذلك من ماء البحر شئ ولله المثل الاعلى فى السموات والارض وهذه مسئلة أرضية لا سماوية فهى من علوم العقل وهو قوله سبحانه فيمن أقام كتابه لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم فهى من تحت أرجلهم لان البحر فى الارض والعصفور من الارض باعتبار أنه جسم ومن السماء باعتبار انه طير فصح تشبيه العقل به وقوله بالغنى اشارة الى أنها ليست مساعدة حقيقية لانه تعالى غنى عن العالمين ولا يساعده الا الموجود ولا موجود سواه سبحانه ولكنها عبارة مستعارة لايصال معنى حقيقى الى فهم العارف بالاصطلاح (وأسعده) أى أنصره بالظهور على الخفاء وبالتجلى على الاستار من حيث انى مظهره وموضع تجليه ونفوذ أحكامه وتصرفاته قال تعالى أن تنصروا الله ينصركم فهو وعد بالفرق على الجمع فنصره ظهوره حيث لا نحن ونصرنا ظهورنا حيث لا هو فله الحكم فى الجمع ولنا الحكم فى الفرق وقد دعا بعض المعصومين بقوله رب هب لى حكما فطلب الفرق ثم قال واجعلنى من الصالحين أى صاحب جمع لان الفرق وحده ضلال وغفلة وطغيان ومع الجمع ويسمى جمع الجمع والفرق الثانى نور وهداية وكمال لاستغناء الجهتين اللتين للحق تعالى فى حضرة علمه كما قدمنا (كذلك) أى كما انى أساعده وأسعده (الحق) سبحانه (أوجدنى) أى تجلى على وانا فى امكانى معدوم أزلا فعلمنى فقدرنى وخلقنى ثم لما جاء ابتداء تقدير ظهورى أظهرنى بنور وجوده لى و بغيرى فكان ايجاده لى بوجوده مدة امكانى فتقديرى كذلك ومثلى كل شئ وانا حكمة وجود كل شئ وحكمة وجودى انما هى معرفتى به التى هى عين ظهوره فى صورتى وصورة كل شئ عندى كما ورد يا ابن آدم خلقتك من أجلى وخلقت الاشياء كلها من أجلك فلا تشتغل بما خلق من أجلك عما خلقت من

أجله وأشار الى ذلك بقوله (فأعلمه) أي بعد أن أوجدني لذلك وعلمي به لا من حيث هو على ما هو عليه في حضرة اطلاقه لان ذلك لا يكون الا للقديم وانما علمي به من حيث ظهوره في أحكام الامكان وهذه الحيثية له من حيث نحن حدثت بحدوثنا وهي تنزله لنا بنا وهو الغني بالذات عن العالمين والعالم ماسواه تعالى وهي جهة الامكان في نفسه لا من حيث الجهة الاولى كما مر ولهذا قال (فأوجده) أي أوجده بامكاني ظاهرا عندي في حضرة تجليه بصورتي وصورة كل شئ حيث لا أنا ولا غيري ثم أيد ما قال تعالى بقوله (بذا) أي بهذا الامر المذكور المشروح في ضمن هذه الابيات (جاء الحديث) عن النبي صلى الله عليه وسلم (لنا) معشر المكاشفين الورثة المحمديين من أمته اذ لا يفهم ذلك من الحديث الا الوارث الكامل صاحب الولاية الجامعة دون العلماء المحجوبين فان حظهم من ذلك الانكار والجحود في الغالب وهو رزقهم المعنوي كما قال تعالى في حق من كذب النبيين وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وتكذيب الولي في فهمه تكذيب النبي في قوله عند العارفين دون القاصرين والحديث هو قوله عليه السلام ان الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فالقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن اخطأه ضل رواه أحمد في مسنده والترمذي والحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما ذكره السيوطي في الجامع الصغير فان قوله عليه السلام خلق أي قدر جميع المخلوقات في ظلمة وهي العدم الصرف وهم تقديراته ومفروضاته وحقيقتهم حضرة الامكان العدمية وقوله فالقى عليهم من نوره أي توجه على ايجادهم بوجوده القديم المطلق وهو اشارة الى وحدة الوجود على الوجه الصحيح اذ لا وجود سواه تعالى على كل حال وهذا ما أشار اليه قوله كذلك الحق أوجدني وقوله فمن أصابه من ذلك النور أي ظهر له ذلك الوجود المطلق الذي هو به موجود والكل به موجود مثله وهو معنى الاصابة لا مجرد الوجود به والظهور به لان الكل كذلك ولكن من حيث لا يعلمون فلا يكونوا كذلك عند أنفسهم فما هي اصابة وقوله يومئذ اشارة الى ان هذا الاصابة ذلك في العالم قبل هذا العلم ومالم يكن في التقدير لا يكون في التصوير وهذا ما أشار اليه بقوله فاعلمه فأوجده اذ لولا علمه به ما كان موجودا عنده والحق في نفسه موجود على كل حال لانه غني عن العالمين وقوله ومن أخطأه ضل أي من لم يصبه في ذلك العالم ولم يعلم به هناك لم يصبه في هذا العالم ولم يعلم به هنا فهو الضلال المبين (وحقق) أي الحق تعالى يعني أظهر وأنفذ في هذا العالم العيني (في) أي في ظاهري وباطني (مقصده) أي الذي قصده في ذلك العالم من جميع ما أراده وقدره وفرضه من جميع أحوالي ومثلي كل شئ كذلك (ولما كان) أي وجد (للخليل) ابراهيم عليه السلام (هذه المرتبة) المذكورة التي هي الغذاء من الطرفين في ظهور العين كالصبغ المركب من لونين فأحدهما يغذي الآخر في ظهور ذلك اللون وهو ماذكرنا

عن جميع ما له مع كثرته المشهورة لله سبحانه وانما قرنها بالحكمة القدوسية لانه وجب أن يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية أحكام الصفات الثبوتية ومراتبها وأول مظاهرها الانسانية لتكميل مرتبة المعرفة بالذات فان السلوب لا تفيد معرفة تامة أصلا وكان الخليل عليه السلام أول مرآة ظهرت بها أحكام الصفات الالهية الثبوتية وأول من حاز التخلق بها فله أولية الظهور بالصفات الالهية الثبوتية بمعنى انه بحقيقته كسا ثر الذات بالصفات ولهذه المناسبة ورد في الصحيح ان أول من يكسى يوم القيامة من الخلق ابراهيم عليه السلام لانه الجزاء الوفاق (انما سمي الخليل) يعني ابراهيم عليه السلام (خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية) والمراد بتخلله الصفات الالهية وحصره اياها دخوله حضراتها وقيامه بمظهريتها واستيعابه اياها بحيث لا يشذ شئ منها بشرط أن تكون ظهور تلك الصفات فيه على وجه يكون على جهة الاطلاق والحقية فيما غالبة على جهة التقييد والخلقية واستشهد لما ذكره من التخلل على وجه الاستيعاب في وجه التسمية بها (قال الشاعر قد تخللت مسلك الروح مني) أي دخلت من حيث محبتك جميع مسالك روحي من القوى والاعضاء بحيث لم يبق شئ منها لم يصل اليه (وبه) أي بسبب هذا التخلل (سمي الخليل) كائنا من كان (خليلا) ثم لما كان التخلل المذكور في وجه التسمية أمرا معقولا مثله في صورة محسوسة ولم يكتف بالتمثيل العقلي المفهوم من البيت المستشهد به توضيحا للطالبين فقال (كما يتخلل اللون) الذي هو عرض (المتلون) الذي هو جوهر

من جمع وفرق باعتبار علم الحق سبحانه بنفسه ظاهرا لنفسه في شؤونه الامكانية العدمية واعتبار علم الحق تعالى أيضا لتلك الشؤون الامكانية العدمية بنفسها ولا شك ان الخليل عليه السلام من جملة تلك الشؤون ولكنه افترق عنها بما في امكانه وتقديره من الاطلاع والكشف عما هو في نفس الامر من ذلك ولهذا السبب اختص بهذه المرتبة (التي بها) أي بسببها (سمي ابراهيم) عليه السلام (خليلا) للحق تعالى (لذلك) أي لما ذكر (سن) أي جعل سنة الى يوم القيامة (القرى) بالكسر اي الضيافة وهي اطعام الغير جمعا وفرادى فان ذلك من جملة حقيقته التي هو قائم بها في الوجود وهو الامداد الحسي ظهر عليه من التخلق باسمه تعالى المقيت في اعتبار الحضرة الاسمائية (وجعله) أي الخليل عليه السلام (ابن مسرة) من العارفين يعني حكم بانه قائم (مع ميكائيل) عليه السلام (ملك الارزاق) كلها الحسية والمعنوية في حضرة القدس لا يفارقه حيث ان الروحين صادرتان من عين أمرية واحدة في شان الهي واحد ثم بين وجه ذلك بقوله (وبالارزاق) الحسية والمعنوية (يكون تغذى) أي نمو وبقاء (المرزوقين) من المحسوسات والمعقولات فالجسم يتغذى فينمو ويبقى بالمأكل والمشرب والروح تتغذى بالقوى الامرية فتنمو وتبقى العقل يتغذى بالكشف والعلم الذوقي فينمو ويبقى ولا بد في كل غذاء من دخوله في أجزاء المتغذي به كدخول المأكل والمشرب في الجسم واتصال القوى الامرية الالهية بالروح واحساس العقل بالعلم الذوقي الكشفي النوراني والا فلا يكون ذلك غذاء (فاذا تخلل) أي تداخل (الرزق) أي الشئ المرزوق (ذات) ذلك (المرزوق) له وتخلل كل رزق بحسبه على مقتضى ما يليق به كما يعرفه أهل الاذواق دون علماء الكتب والاوراق (بحيث لا يبقى فيه) أي في ذات ذلك المرزوق (له شئ) من أجزائه أصلا (الا تخلله) أي تداخله ووصل اليه ذلك الرزق كل جزء بحسبه على مقتضى ما هو مستعد لقبوله (فان الغذاء) حينئذ (يسرى) للنمو والبقاء (في جميع أجزاء المتغذي به كلها) ظاهرة وباطنة وبذلك يسمى غذاء ومالم يكن كذلك فليس بغذاء لعدم سريانه فيصير على صورة المتغذي به كما عرفه الاطباء بذلك حيث قالوا بأن الغذاء جسم من شأنه ان يصير جزءا شبيها بالمتغذي اذا استقر في المعدة وانهضم يصير كيموسا أي جوهرا شبيها بماء الكشك الثخين ثم ينجذب لطيفه فيجري في عروق متصلة بالامعاء فيصل الى العرق المسمى باب الكبد وينفذ في أجزاء صغيرة ضيقة بباب الكبد فيلاقيها بكليته فينطبخ في الكبد فيعلو شئ كالرغوة وهو الصفراء ويرسب فيه شئ وهو البلغم يحترق شئ وهو السوداء والمستصفى منه هو الدم وبه تتغذى الاعضاء ويصير جزءا منها ويدل على ان الغذاء يصير جزءا من المتغذي قوله صلى الله عليه وسلم من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به رواه الطبراني (و) في جانب الحق تعالى حيث كنت غذاؤه بالاحكام (ما هنالك) في حضرته تعالى (أجزاء) لانه تعالى ليس بجسم (فلا بد ان يتخلل) أي

يحل فيه ذلك العرض حلول السريان (فيكون) أي يوجد (العرض بحيث) يوجد (جوهره) الذي هو قائم به حال فيه فلا يحل جزء من أجزاء الجوهر من العرض فيستغرق العرض جميع أجزائه (ما هو) أي ليس ذلك التخلل المماثل لتخلل اللون المتلون (كالمكان والمتمكن) أي كالتخلل الواقع بين المكان والمتمكن بان يكون بين سطحيهما تماس من غير امتزاج واستيعاب وانما نفى الشيخ رضي الله عنه مماثلة تخلل العبد وجود الحق وصفاته عن تداخل المتمكن المكان مع ان الحق سبحانه كما انه منزه عن ان يكون بذاته وصفاته ظرفا لشئ أو مظروفا له كذلك منزه عن ان يحل شئ أو يحله شئ حلول السريان لان المقصود من هذا التمثيل تصوير كمال الاحاطة والاستيعاب وهو في الصورة الاولى لا الثانية (أو لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم) اي صورته الوجودية الروحانية أو الجسمانية الدنيوية والاخروية وفي بعض النسخ ولتخلل الحق بالواو وقالوا وبناء على انه عليه السلام جامعا بين التخللين واو بناء على ان أحدهما يكفي في وجه التسمية (وكل حكم) عطف على قوله وجود صورة ابراهيم أي ولتخلله كل حكم (وأثر يصح) ظهوره وانتشاؤه (من ذلك) أي من وجود صورته في أي موطن كان وذلك بان يتصف سبحانه بذلك الحكم والاثر في ذلك الموطن وانما قيد الحكم بالصحة وما ذكره مطلقا (فان لكل حكم) يتصف به العبد ويتخلله الحق سبحانه (موطنا) باعتبار خصوصيات الصور الوجودية (يظهر) ذلك الحكم (به) أي بهذا الموطن فالباء للسببية أو بمعنى في (لا يتعداه) الى موطن آخر فلا يتخلل في موطن كل صورة كل الاحكام بل كل

حكم يصح منها فى ذلك الموطن كالاحكام المذمومة مثلا فان موطن ظهورها انما هى النشأة الدنيوية لا يتعداها الى موطن

يتداخل الغذاء حيث قيل به فى جانب الحق تعالى جميع (المقامات الالهية) التى هو الحق قائم فيها أى موجود ثابت من حيث ظهوره عندنا (المعبر عنها) أى عن تلك المقامات (بالاسماء) الالهية فهى لمرتبة ظهوره سبحانه بمنزلة الاجزاء التى يتخللها الغذاء بحيث يصير جزأ منها (فتظهر بها) أى بتلك المقامات التى تخللها الغذاء على طريقة الاستعارة المجازية لا الحقيقة (ذاته) أى الحق (جل وعلى فنحن) معشر الممكنات المقدرة المفروضة فى علمه سبحانه (له) أى للحق سبحانه يظهر وجوده المطلق مقيدا بنا (كما ثبتت) أى صحت بذلك (أدلتنا) جمع دليل وذلك فى الكتاب والسنة قال تعالى لله ما فى السموات وما فى الارض واليه يرجع الامر كله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والامر يومئذ لله وقال تعالى وله كل شئ وروى البخارى ومسلم ومالك فى الموطأ وأبوداود باسنادهم الى أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل يسب بنو آدم الدهر وأنا الدهر بيدى الليل والنهار وفى رواية أخرى أقلب ليله ونهاره واذا شئت قبضتهما وفى أخرى قال الله تعالى يؤذينى ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار وفى أخرى يؤذينى ابن آدم يقول يا خيبة الدهر فلا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر فانى أنا الدهر أقلب ليله ونهاره ولا شك أن المراد كل شئ يوجد فى الدهر من محسوسات ومعقولات لانها موضع السب أو المدح لا نفس الزمان وكل الاشياء لله سبحانه لانه هو الظاهر بها لكونه المؤثر وحده ولا تأثير لشئ معه أصلا (ونحن) فى وجه آخر (لنا) أى ظاهرون لانفسنا وهو مشهد الغفلة (وليس له) أى للحق تعالى منى من حيث ذات نحن له (سوى) مجرد (كونى) أى وجودى بمعنى ايجادى به فوجودى به هو وأما تقديرى وصورتى الممكنة العدمية فى الظاهر والباطن فليست هو (فنحن له) أى معنى كوننا له (كنحن بنا) أى يكفى كوننا بأنفسنا من جهة الصورة الامكانية فنحن له كذلك من جهة الصورة الامكانية لا غير ولهذا قال ابن الفارض قدس الله سره * تراه ان غاب عن كل جارحة * فى معنى لطيف رائق بهج * الى آخر الابيات فأثبت له الغيبة من حيث وجوده المطلق وأخبر انه يراه فى كل معنى وذلك من حيث ظهوره فى الصور المعقولة والمحسوسة فلو حضر الغيب المطلق لبطل الظهور فى الصور ولهذا شرط لظهوره فى الصور ورؤيته فيها غيبته عنه من حيث الوجود المطلق ثم اعلم بأن ظهوره تعالى فى الصور فى غيبة وجوده المطلق يقال له خلق أيضا من وجه آخر وهما شئ واحد ولهذا اشبه الشيخ قدس الله سره أحدهما بالاخر فى قوله فنحن له كنحن بنا أى ظهوره فى صورنا كظهورنا نحن فى صورنا بأنفسنا ثم شرع يفرق بينهما فقال (فلى) أى من حيث أنا ممكن متصور فى الصورة الباطنية والظاهرية (وجهان) أى اعتباران الوجه الاول (هو) وذلك ظهوره فى صورتى حسا وعقلا (و) الوجه الثانى (أنا) وهو العبد المخصوص بالصورة المحسوسة والمعقولة (وليس له) أى للحق تعالى (أنا) من حيث صورتى حسا وعقلا المغايرة له (بانا) من هذه

فانها لا تتعدى موطن النشأة الجسمانية الدنيوية اليهما ثم نور رضى الله عنه تخلل الحق بوجود الحق واتصافه بصفاته بقوله (أن لا ترى ان الحق يظهر) من حيث تعينه وتقيده بالظهور فى عين العبد (بصفات المحدثات) يعنى الصفات التى لا يصح ظهوره سبحانه بها الا فى هذه النشأة الدنيوية (واخبر بذلك) الظهور (عن نفسه) كما قال سبحانه الله يستهزئ بهم ومكر الله ومرضت فلم تعدنى (و بصفات النقص و بصفات الذم) ولكن يكون ذلك النقص والذم بالنسبة الى غيره لا اليه سبحانه كما سبق تقرير ذلك ومن تخلل العبد وجود الحق بقوله (الا ترى المخلوق) يعنى الانسان الكامل (يظهر بصفات الحق من أولها الى آخرها) تخلقا وتحققا سوى الوجوب الذاتى فانه لا قدم للحادث فيه (وكلها) أى كل صفات الحق (حق) أى ثابت (للحق سبحانه) باعتبار تعين وجوده بها ولما كان المفهوم من أول الفص الى ههنا ان العبد يتخلل تارة صفات الحق سبحانه والحق يتخلل تارة صفات العبد فلكل منهما صفات تغاير صفات الاخر أراد ان ينبه على أن صفات العبد أيضا راجعة

الى الحق فانه بعض من صور شؤنه وصفاته بعض من صفاته فاشار أولا الى رجوع المحامد اليه بقوله تعالى الحيثية
(الحمد لله) أى الحمد الشامل كل حامدية به ومحمودية ملك لله تعالى مختص به لا يتجاوز الى غيره (فرجعت اليه سبحانه

عواقب الثناء) انتهاء وان كان متعلقا بغيره ابتداء (من كل حامد ومحمود) وأشار ثانيا الى رجوع المحامد والمذام كلها

الحيثية بل له أنا من حيث صورتى عقلا وحسا من دون مغايرة له فانا له غير انا النفس وان كانت الصورة واحدة فانهما اثنان لكل واحد منهما حكم ليس للاخر فالسر فى النفس والقلب فالنفس لى والقلب له والنفس هى القلب الا انها غيره فالجمود للنفس والتقلب للقلب والجهل للنفس والعلم للقلب فالنفس تصير قلبا بالتقلب بالله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وقال اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك وقال ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن والقلب يصير نفسا بالمنافسة للحق والجمود فى الظواهر وفى الاثر من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتى (ولكن فى) أى فى نفسى وصورتى (مظهره) أى موضع ظهوره فالظهور له وأنا آلة الظهور كالحروف المركبة فى الكلمة آلة ظهور المعانى من غير حلول ولا اتحاد فلولا المعانى ما ظهرت الحروف ولا كانت موجودة اذ ليس الحروف مقصودة لذاتها ولولا الحروف ما ظهرت المعانى للغير ولا تبينت فالحروف ظروف المعانى من غير ظرفية ولهذا قال (فنحن) معشر المخلوقات المحسوسة والمعقولة (له) أى للحق تعالى باعتبار ظهوره فى حضرات صفاته وأسمائه لا باعتبار ذاته لانه باعتبار الذات غنى عن العالمين ولهذا أتى باسم الجلالة الذى هو اسم للذات المستجمع لجميع الاسماء فقال والله غنى عن العالمين (كمثل اناء) بكسر الهمزة أى وعاء والاناء والوعاء حقيقة بل نشبه ذلك لانه وجود مطلق ونحن امكان مقيد وقد ظهرنا موجودين والوجود ليس لنا وليس هو مكررا بل الوجود له تعالى وحده وهو واحد لا يمكن ان يكون وجودين والا لشهدناه نوعين أو أكثر وهو نوع واحد حسا وعقلا والامكانات المقيدة كثيرة متنوعة الى أنواع مختلفة وتارة تنصبغ به بلا انصباغ وتارة تعرى عنه وهذا كله قطعى لا شك فيه عند أهل البصائر فاذا ظهر الممكن المقيد منصبغا بالوجود وهو فى نفسه عدم صرف كان ذلك الممكن المفيد بمنزلة الاناء والوعاء للوجود المطلق وليس ثم اناء ولا وعاء والا لكان الممكن موجودا من جهة نفسه أو من جهة موجود آخر غير الحق تعالى وهو باطل فانه لا موجود لكل شئ الا الحق تعالى وحده لا شريك له فلا أناء ولا وعاء فى الوجود بل الكل عدم والوجود الواحد المطلق الذى هو الحق تعالى متوجه بتصويركل ممكن وتقديره فبالضرورة يظهر ذلك الممكن موجودا بوجوده مقيدا به فكانما الوجود المطلق فى ذلك الممكن وكانما ذلك الممكن وعاء له واناء له جل وعلا الوجود المطلق القديم سبحانه ان يحل أو ان يسكن فى الممكنات المعدومة الحادثة المفتقرة اليه سبحانه فى كل نفس ان يقدرها ويصورها ويوجدها بانوار وجوده ويتحفها بأنواع كرمه وجوده (والله) سبحانه وتعالى (يقول) فى كل ما قلناه (الحق) المبين والصدق المستبين بلساننا الحادث ونفسنا القاصرة وصورتنا الحاصرة على انه فينا مع تنزهه عنا وليس هو فينا مع تعلقنا به وتقيده بنا مع اطلاقه فى ذاته وليعذر القاصر

القول (ماذم) من الامور (وما حمد) منها (وما ثمة) أى فى الواقع (الا) أمر (محمود أو مذموم) فلا يكون أمر فى الواقع الا ويرجع اليه ثم انه رضى الله عنه لما ذكر التخللين المذكورين فى وجه تسمية الخليل خليلا أراد أن يشير الى ان أحدهما نتيجة قرب الفرائض والآخر نتيجة قرب النوافل فقال (اعلم انه ما تخلل شئ شيأ الا كان) الشئ المتخلل اسم فاعل (محمولا فيه) أى فى المتخلل اسم مفعول (فالمتخلل اسم فاعل محجوب) أى مستور (بالمتخلل) اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور (وهو) أى الباطن (غذاء له) أى للظاهر لاختفائه كالغذاء فى الظاهر ويقوى الظاهر به ثم أورد رضى الله عنه مثالا محسوسا للتوضيح فقال (كالماء يتخلل الصوفة فتربوا) أى تزداد الصوفة (به) أى بالماء (وتتسع) أى تمتد فى الاطراف (فان كان الحق هو الظاهر) فى نظر العبد المتجلى له بان يراه ظاهرا بالفعل والتأثير ويرى الاحكام والآثار مستندة اليه لا الى نفسه (فالخلق) يعنى ذلك العبد المتجلى له (مستور فيه فيكون الخلق

جميع أسماء الحق) وصفاته (من سمعه وبصره وجميع نسبه) من الارادة والقدرة وغيرهما (وادراكاته) أى علمه المتعدد بتعدد متعلقاته وهذا نتيجة قرب الفرائض (وان كان الخلق) يعنى العبد المتجلى له (هو الظاهر) بذلك الاستناد (فالحق مستور

باطن فيه) لا يستند اليه شئ فى نظره الا بالالية (فالحق سمع الخلق و بصره و يده ورجله وجميع قواه) وجوارحه وهذا
نتيجة قرب النوافل (كما ورد فى الخبر الصحيح) من انه صلى الله عليه وسلم قال اشارة الى قرب الفرائض ان الله قال
على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال هذه يد الله وأشار الى يده ومن انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله سبحانه اشارة الى قرب النوافل لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل الحديث (ثم ان الذات) الالهية (لو تعرت) أى تجردت (عن النسب المسماة بالاسماء والصفات اللاحقة للذات بقياسها الى أعيان العالم واستعداداتها (لم يكن الها) فان الالهية عبارة عن مرتبة أحدية جمع هذه النسب التى هى الاسماء والصفات فلو لم تعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا يشار اليها بوجه من الوجوه وانتفت مرتبتها التى هى الالهية (وهذه النسب أحدثتها أعياننا) فانه لا يتحقق الا بالمتناسبين فلكل منهما دخل فى تحققها وان لم يستقل وهذا هو المراد باحداثها والمراد بالاعيان أعم من ان تكون ثابتة علمية أو موجودة عينية فان بعض هذه النسب تلحق الذات بالنسبة الى الأعيان الثابتة و بعضها يلحقها بالنسبة الى الاعيان الخارجية (فنحن جعلناه بمألوهيتنا الها) أى جعلناه بعبوديتنا وكوننا محل تصرفه بحيث اتصف بالنسب الالهية واطلاق لفظ المألوه
على العبد خلاف ما يقوله المفسرون من ان الاله بمعنى المألوه وهو المعبود وكانه رضى الله عنه لاحظ فى الاله بمعنى غيرها
التأثير والتصرف فيما سواه فلاجرم يكون اسم المفعول منه هو العبد والمفسرون لما لاحظوا فيه معنى استحقاق من

المسكين من انكار دقائق معارف أهل اليقين فان دقائق العلوم لا تدركها نفوس الجاهلين (وهو) سبحانه وتعالى (يهدى السبيل) أى يدل ويوصل من يشاء من عباده الى صراط المستقيم والمنهج القويم لا رب سواه ولا اله الا الله تم فص الحكمة الابراهيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الاسحاقية ذكره بعد حكمة ابراهيم عليه السلام لانه ابنه ومقامه متصل بمقامه وله به كمال العلاقة فى المرتبة ويذكر فى حكمة بقية حكمة أبيه ابراهيم عليه السلام من جهة الرؤيا فناسب ذكره بعده (فص حكمة حقية) منسوبة الى الحق وهو اسم من أسمائه تعالى وهو ضد الباطل كما مر (فى كلمة اسحاقية) انما اختصت حكمة اسحق عليه السلام بالحقية لانه الذبيح على القول الصحيح وقصة رؤيا المنام الواقع لابيه عليهما السلام تقتضى خروجه من عالم الخيال الباطل الى عالم الوجود الحق ووقع له فى اليقظة انه ما ذبح وانما فداه الله بالكبش والكبش صورته فى المنام والمنام خيال فذبح نفس الوهيته وبقية حقيقته الحقية فكانت حكمته حقية لذلك والله الموفق الى أقوم المسالك (فداء نبى) من أنبياء الله تعالى وهو اسحق عليه السلام (ذبح) مصدر ذبحت الشاة ونحوها اذا قطعت أوداجها وحلقومها (ذبح) بكسر الذال المعجمة وهو ما يذبح من شاة ونحوها قال الجوهرى فى الصحاح الذبح الشق والذبح مصدر ذبحت الشاة والذبح بالكسر ما يذبح وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح المذبوح والانثى ذبيحة وانما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها او الذبيح الذى يصح أن يذبح للنسك (لقربان) أى لاجل القربان قال الجوهرى القربان بالضم ما تقربت به الى الله تعالى تقول منه قربت لله تعالى قربانا (وأين) كلمة استفهام للاستبعاد والفرق الواضح (ثواج) بالهمزة وضم الثاء المثلثة أى صياح قال الجوهرى الثواج صياح الغنم (الكبش) واحد الكباش من الغنم (من نوس) بالسين المهملة قال ابن فارس فى المجمل النوس تذبذب الشئ تقول ناس ينوس انتهى والمراد هنا الحركة المنتظمة على القانون العقلى (انسان) واحد من بنى آدم يعنى لا يساوى صياح الكبش لحركة بنى آدم المنتظمة الجارية على الكمال فان صوت الحيوان الصادر منه من غير ادراك عقلى وحركة الانسان الصادرة منه على الوجه العقلى فكيف يكون هذا فداء لهذا وليس هذا يساوى لهذا أصلا والمراد بيان خفاء الحكمة فى ذلك ورقتها وانها مما ينبغى أن يطلب ويسئل عنه وانما ذكر من الكبش صياحه ومن الانسان حركته لاشتراكهما فى الحيوان وتميز الانسان بالنطق النفسانى الذى يظهر تارة بالنطق اللسانى وتارة بالافعال المنتظمة على القانون العقلى والنطق اللسانى قد يشارك الانسان فيه غير الانسان من طير ونحوه بخلاف الافعال المنتظمة فانها مختصة بالانسان و بكل من يعقل من الجن والملك دون

سواه لعبادته وعبودته لا يكون اسم المفعول ومنه عندهم الا المعبود (فلا يعرف) الحق سبحانه من حيث مرتبة الالهية حتى
(نعرف) نحن من حيث مرتبة عبوديتنا وألوهيتنا أى يتقيد عدم معرفته الا حين وجود معرفتنا أنفسنا وينتفى
ضدها فحين نعرف نحن يعرف هو (قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه وهو أعلم الخلق بالله) فالامر على ما هو أخبر عنه سبحانه وبعد ما عرفت هذا (فان بعض الحكماء وأبا حامد) الغزالى (ادعوا انه يعرف الله من غير نظر فى العالم) أى من غير استدلال به عليه استدلالا بالمؤثر على الاثر أو من غير ملاحظة له سواء كان بالاستدلال أو بغيره كما فى المتضايفين (وهذا غلط منهم) لانه ان كان المراد الثانى فلا شك ان الالوهية معنى نسبى فلا يمكن تعقلها بدون المنتسبين الذين أحدهما العالم وان كان المراد الاول فقيل وجه الغلط ان طريق أهل النظر اما الاستدلال بالاثر على المؤثر أو بالمؤثر على الأثر ولا مؤثر للحق سبحانه يستدل به عليه فانحصر طريق معرفته فى الاستدلال بالاثر على المؤثر والاثر هو العالم فلا يعرف من غير نظر فى العالم ونوقش فيه بان الكلام فى مرتبة الالوهية لا فى الذات البحت ويمكن الاستدلال على المرتبة بالمؤثر فيها الذى هو الذات البحت بان تعرف أولا الذات ثم بعض الصفات كوجوب الوجود مثلا وتفرع عليه سائر الصفات كما فعلوا ذلك وعلى
مجموع الذات والصفات الاثار واحد كما صدرت بحسب الواقع فتعرف مرتبة الالوهية من غير استدلال بالعالم عليها وان كان
لا بد فيه من ملاحظة العالم ويمكن ان يجاب عنه بان معرفة الذات البحت يستدل بها على مرتبة الالوهية من غير نظر فى العالم

غيرها فميز الكبش بصوته الذى لا يشبه صوت الانسان فضلا عن شبهة الافعال الانسانية التى هى فوق صوت الانسان فى دلالة الكمال وميز الانسان بأفعال المنتظمة لاختصاصها بمن يعقل ودلالتها على الكمال بابلغ وجه (وعظمه) أى الكبش (الله) تعالى (العظيم) سبحانه بقوله عنه وفديناه بذبح عظيم (عناية) أى اعتناء واحتفالا منه تعالى (بنا) معشر بنى آدم حيث جعله فداء عن انسان منا فصار تشريفا من بين امثاله من أنواع الحيوانات تشريفا حاصلا له من جهة الانسان لا من جهة نفسه هو لانه حيوان لا يستحق ذلك التعظيم والتشريف من ذاته فيكون ذلك تشريفا لنا وتعظيما لشأننا حيث شرف بنا ما لا يليق به التشريف وعظمه من بين سائر امثاله فتعظيمه فى الحقيقة راجع الينا فهو تعظيم لنا (أو) ذلك به عناية من الله تعالى (به) أى بالكبش وتشريف له من بين جميع الحيوان لكونه كان فداء عن انسان فتعظيمه على هذا راجع الى نفسه فالكبش هو العظيم (لم أدر) على وجه التحقيق هذا التعظيم المذكور للكبش صادر من الحق تعالى (من أى ميزان) أى على أى وجه هل هو صادر من وجه ذات الكبش لسر فى الغنم والكباش ليس فى غيرها من الحيوانات فتعظيمها راجع الى ذاتها وهو من وجه كونه وقع فداء الانسان فالتعظيم فى اللفظ للكبش وفى المعنى لمن كان فداء عنه وهو الانسان الكامل والظاهر ان تعظيمه لظهوره فى المنام لابراهيم عليه السلام فى صورة أبنه اسحق عليه السلام فرأى فى المنام أنه يذبح ابنه وهو فى اليقظة انما ذبح كبشا فقد رأى الكبش فى صورة ابنه فى عالم المنام فكان ذلك تشريفا للكبش حيث ظهر فى صورة انسان فى عالم الخيال فهو كبش عظيم لاجل الصورة الانسانية التى ظهر بها فى بعض العوالم فتعظيمه عناية بنا ولهذا قدمه فى الذكر على الاحتمال الثانى (ولا شك) عند العقلاء (ان البدن) جمع بدنة وهى الواحدة من الابل والبقر والجاموس (أعظم قيمة) أن أريد بالعظم فى الاية فى حق الكبش عظيم القيمة فان الجمل والبقرة قيمتها أكثر من قيمة الكبش (وقد نزلت) أى البدن فلم يذبح منها شئ (عن ذبح كبش) من الكباش (لقربان) أى لاجل التقرب به الى الله تعالى فداء عن انسان كامل فليس المراد العظيم فى القيمة بل المراد فى القدر والشرف (فياليت شعرى) أى ياليتنى أشعر أى أعلم وأتحقق (كيف) أى على أى كيفية (ناب بذاته) أى خلق نفسه (شخيص) تصغير شخص مضاف (الى كبيش) تصغير كبش أيضا وهذا التصغير للتقليل والتحقير بالنسبة الى المقام الانسان الكامل (عن خليفة رحمان) وهو اسحاق النبى عليه السلام ثم أجاب عن ذلك بقوله (ألم تدر) يا أيها الانسان العارف يعنى نفسه وغيره (ان الامر) أى أمر الله تعالى الواحد النازل منه تعالى فى صورة المخلوقات كلها (فيه) أى فى ذلك الامر (مرتب) أى على ترتيب مخصوص (وفاء) نائب فاعل مرتب والوفاء الزيادة (لارباح) أى لحصول المراتب

بالاستدلال عليها غير معلومة بل عدمها معلوم عند اهل النظر فالحكم بصحة معرفة تلك المرتبة من غير نظر في العالم
يكون غلطا غير صحيح نعم يصح ذلك في طريق أهل الكشف ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم الله عرفت

السامية والمقامات العالية في بعض المخلوقات (ونقص) ضد الوفاء (لخسران) أي حرمان تلك الزيادة في بعض المخلوقات الاخر ثم بينه بقوله (فلا خلق) أي مخلوق (أعلا) رتبة وكمالا في معرفة الله تعالى وكثرة تسبيحه (من جماد) فالجماد كالحجر والتراب ونحو ذلك أعلا المخلوقات عبادة لله تعالى ولهذا لكن فلم يتحرك حسا ولا عقلا ولا طبعا وتحرك أمرا فقط فهو يعمل بأمر الله تعالى خاصة (وبعده) أي الجماد في علو المرتبة في العبادة (نبات) كالشجر والحشيش والرياحين ونحو ذلك (على قدر) أي مقدار له في ذلك (يكون عليه (واوزان) أي مراتب وحدود لا يتجاوزها ولهذا تحرك طبعا لا حسا ولا عقلا فهو يعمل بطبعه بامر الله تعالى فهو دون الجماد في المرتبة (وذو الحس) وهو الحيوان كالوحوش والطيور ونحو ذلك (بعد النبت في) الرتبة ولهذا تحرك طبعا وحسا لا عقلا فهو يعمل بطبعه وبحسه بأمر الله تعالى فهو دون الجماد والنبات في الرتبة (والكل) أي الاقسام الثلاثة الجماد والنبات والحيوان (عارف) معرفة فطرية نظرية طبيعية (بخلافه) أي ربه الذي خلقه (كشفا) أي ذوقا وشهودا لا فكرا وتخييلا (وايضاح) أي بيان (برهان) اى دليل واضح لا تشكيك فيه والمراد به القرائن والعلامات التي بها يكشف العارف عن معروفه ويتحقق بها حقيقة مالوفه (واما المسمى آدما) وهو النوع الانساني (فقيد) في معرفته بالله تعالى (بعقل وفكر أو) مقيد بحكم (قلادة) اى تقليد (ايمان) فصاحب العقل والفكر صاحب نظر ودليل وبرهان والاخر المقلد صاحب التسليم والاذعان وكلاهما في المعرفة دون الجماد والنبات والحيوان ولهذا تحرك طبعا وعقلا وحسا فهو يعمل بطبعه وعقله وحسه بأمر الله تعالى وخليفة الله تعالى وهو الانسان الكامل ليس مقيدا بالعقل والفكر ولا بالتقليد في الايمان وانما هو صاحب كشف وذوق وشهود فمعرفته بالله تعالى كمعرفة الجماد والنبات والحيوان فلهذا فداه الله تعالى بالحيوان للمشاركة في المعرفة الذوقية الشهودية الفطرية وقد شرف الله تعالى الخليفة بعلوم ترقى فيها عن معرفة الفطرية الذوقية وخصه بمراتب في العرفان لا تكون في غيره فتكون حكمة الفداء للخليفة بالكبش تنبيها على وجود بعض المعادلة والمشابهة بين الانسان الكامل والحيوان من جهة المعرفة الكشفية وبيان ان الكشف ليس مخصوصا بالانسان الكامل بل هو في غيره من عوالم الله تعالى أيضا (بذا) أي بدون الكل من الجماد والنبات والحيوان عارفا بخلاقه على وجه الكشف والمشاهدة والانسان معرفته بالعقل والفكر والتقليد والاذعان فاذا كان صاحب كشف ومشاهدة كان خارجا عن مقتضى خلقته وطبيعته بخلاف العوالم الثلاثة فانهم فطروا على ذلك واذا كان كذلك فليس من العجيب أن ينوب الكبش عن الخليفة في الخروج من غم الحياة الدنيا الى فرج الاخرة ونعيمها الدائم ولهذا ورد ان هذا الكبش

الاشياء حين قيل له بم عرفت الله وكأنه الى ذلك يشير الشيخ رضى الله عنه حيث يقول (نعم تعرف) من غير نظر في العالم (ذات قديمة أزلية لكن لا يعرف انه اله حتى يعرف المألوه) ويستدل به على الوهيته (فهو) أى المألوه (الدليل عليه) أى على الاله من حيث هو اله ولذلك سمى عالما ماخوذا من العلامة التى هى الدليل (ثم بعد هذا فى ثانى الحال) وفى بعض النسخ فى ثانى حال بدون اللام أى بعد ان عرفت بالوهيتك لاله وتوجهت اليه بكليتك تنفتح عين بصيرتك بنور الكشف (ويعطيك هذا (الكشف) الواقع فى مقام الجمع بعد الفرق (ان الحق نفسه) باعتبار صور تعيناته وتقيداته (كانت عين الدليل على نفسه) باعتبار مرتبة اطلاقه فان كل تعين بالضرورة مسبوق باللاتعين كذلك هو بخصوصياته التعينية عين الدليل (على) نسب (الوهيته) فان خصوص كل تعين يقتضى نسبة خاصة وصفة معينة (وان العالم) عطف على قوله وان الحق عطف تفسير يعنى ويعطيك الكشف ان العالم بجميع حقائقه الموجودة فيه (ليس الا تجليه) الوجودى بالفيض المقدس (فى صور أعيانهم

الثابتة التى يستحيل وجودها) أى وجود تلك الاعيان (بدونه) أى بدون ذلك التجلى الوجودى فالاعيان بدون الموجودة ليست الامور تجلياته سبحانه فيها ولا فرق بينها وبين الحق الا بالتقييد والاطلاق والمقيد عين المطلق (من

وجه فهو سبحانه عين الدليل على نفسه (و) كذلك يعطيك الكشف (انه) يعنى العالم (يتنوع) أنواعا مختلفة (ويتصور) بفتح الياء يقبل صورا متباينة (بحسب) تنوعات (حقائق هذه الاعيان) الثابتة المتنوعة بحسب تنوعات

يكون فى الجنة ولا يموت فى الاخرة فلهذا كان كبشا عظيما ذكره الله تعالى فى القرآن واستعظمه (قال سهل) بن عبد الله التسترى (والمحقق) الامام أبو يزيد طيفور البسطامى رضى الله عنهما أو كل محقق (مثلنا) أى مثل قولنا الذى قلناه (لانا نحن (واياهم) وجمعهم لارادة كل محقق أو لان الجمع أوله اثنان عند قوم (بمنزلة احسان) أى فى مقام الاحسان الذى هو ان تعبد الله كانك تراه كما ورد الحديث فلهذا كان قول الكل واحدا وهم متفقون على شئ واحد لانهم فى مقام الاحسان وحضرة الكشف والعيان (فمن شهد) أى كشف بذوقه (الامر الذى قد شهدته) من جميع ما ذكرناه (يقول بقولى) المذكور (فى خفاء) أى سر من نفسه وقومه (و) فى (اعلان) من قومه ان أمكن ذلك (ولا تلتفت) يا أيها السالك (قولا) أى الى قول (يخالف قولنا) المذكور من أقوال علماء الحجاب القانعين بالقشور دون اللباب الواقفين فى بيوت عاداتهم وطباعهم الذين لم يفتح لهم الباب (ولا تبذر) من البذر بالفتح وهو القاء الحب فى الارض وبالكسر هو الحب نفسه (السمراء) وهى الحنطة (فى ارض عميان) جمع أعمى وهو من لم يبصر وأرض العميان اما على حقيقتها فلانهم لا يرونها اذا نبتت فلا يقدرون على حصادها والانتفاع بها والمراد بأرضهم نفوسهم وبالحنطة الحكمة الالهية الكشفية الذوقية أى لا تظهرها لهم وتضيعها فيهم فانهم لا يرونها ولا يعرفونها فيضيعونها وتنقلب بسبب قبيح أوانيهم الى ضد ما هى فيه من النور والاشراق فيتضررون بها ولا ينتفعون كما ورد لا تضعوا الحكمة فى غير أهلها ولا تمنعوها عن أهلها فتظلموهم (هم) أى العميان المذكورون (الصم) جمع أصم يعنى الذين لا يسمعون الحق ويسمعون الباطل (والبكم) جمع أبكم يعنى الذين لا يتكلمون بالحق ويتكلمون بالباطل والحق هو الله والباطل ما سواه كما قال عليه السلام أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد ألا كل شئ ما خلا الله باطل (الذين) نعت للصم والبكم (اتى) أى جاء (بهم) أى باوصافهم أو بذكرهم (لاسماعنا) أى حتى نسمع ذلك (المعصوم) فاعل أتى وهو النبى صلى الله عليه وسلم حفظ عن الخطأ فى أقواله وأفعاله (فى نص) أى عبارة (قرآن) وذلك قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون الآية (اعلم) يا أيها السالك (ايدنا الله) تعالى (واياك) بأنوار معرفته (ان ابراهيم الخليل عليه السلام (قال لابنه) ولم يذكر اسمه للاختلاف فيه فقيل اسحق عليه السلام وبه جزم طائفة من العلماء ومنهم الشيخ قدس الله سره وقيل اسماعيل عليه السلام وبه قال طائفة من العلماء أيضا والخلاف مشهور ودليل كل طائفة على قولها فى الكتب مذكور (انى أرى فى المنام انى أذبحك) كما قص الله تعالى فى القرآن العظيم أى أرى هيئة انى ذابحك ولم يقل انى رأيت لانه فى اليقظة كان متخيلا ذلك فى نفسه وهو يعلم ان رؤيا المنام تخيل أيضا أى أرى الآن كما كنت أرى فى المنام (والمنام) لا شك انه

النسب الالوهيه (و) بحسب تنوعات (أحوالها) فهو سبحانه باعتبار تنوعات ظهوره فى صور العالم دليل على نسبة الوهيته كما كان من حيث نفس تجليه فيها دليلا على نفسه اعلم ان المشهود فى هذا الكشف ليس الا الحق سبحانه بتجلياته المختلفة المتنوعة بحسب اختلافات المجالى وتنوعات المرائى فيشهد الوجود الحق الواحد بسبب انصباغه باحكام المجالى والمرائى متعددة متكثرة وهذا الشهود على نوعين أحدهما ان يشهد المشاهد الوجود الحق فى أعيان الموجودات الخارجية وهى مظاهر للحق موجودة فى أعيانها ظهر الحق وفيها بحسبها نحوا من الظهور وضربا من التجلى وثانيهما ان يشهد المشاهد الوجود الحق فى مجالى الاعيان الثابتة ومراتبها وهى غير موجودة فى أعيانها بل هو على عدمها الاصلى ووجودها العلمى ظهر الوجود الحق بها مختلف الصور فعلى هذا يكون المراد بوجودها فى قوله يستحيل وجودها بدونه ظهور أحكامها وآثارها فى الوجود الحق لا وجودها فى نفسها فانها ما شمت رائحة الوجود فى كشف هذه المشاهد (وهذا) الكشف كما نبهنا أولا انما يحصل لنا (بعد العلم به سبحانه

منا انه اله لنا) مؤثر فينا باسمائه الوجودية ونحن عبيد له متأثرون من تلك الاسماء محتاجون اليها وجودا وبقاء فانا لو لم نعلمه بالالوهية كيف يتيسر لنا التوجه اليه بالكلية المفضى الى ذلك الكشف

والاطلاع (ثم يأتي) بعد هذا الكشف (الكشف الاخر) وهو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق (فيظهر لك صورنا فيه) أي في الحق سبحانه ومرآة وجوده (فيظهر بعضنا لبعض في) مرآة الوجود (الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز) أي يفترق (بعضنا عن بعض) بحيث لا يقع بينهما رابطة معرفة على طبق التفارق والتناكر الواقعين في عالم الارواح موافقين لما كان في استعداداتنا في الحضرة العلمية واذا عرفت بعضنا بعضا سواء كانت هذه المعرفة في مقام الفرق قبل الجمع أو بعده (فمنا من يعرف ان في) مرآة الوجود (الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا) أي لبعضنا ببعض وهؤلاء هم أرباب الكشف الثاني الذي هو مقام الفرق بعد الجمع ومشهودهم صور الاعيان الثابتة وأمثلتها في مرآة الوجود الحق من غير انتقالها من العلم الى العين ولكن أثرت في مرآة الوجود الحق حيث قبولها وصلاحيتها الا بامر تلك الاعيان صورا وأمثلة يحسبها الجاهل موجودات عينية (ومنا من يجهل تلك الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة) المتعلقة (بنا) بان يعرف بعضنا بعضا وهي حضرة الوجود الحق التي هي كالمرآة لنا فهم يرون صورة الفرق ويعرفونها متميزا بعضها عن بعض ولكن لا يعرفون انها ظهرت في مرآة الوجود الحق وهؤلاء المحجوبون الجاهلون بالامر على ما هو عليه

ولهذا استعاذ رضي الله عنه عن حالهم فقال (أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين وبالكشفين معا) أي بمقتضى بالاسر كل واحد من هذين الكشفين على انفراده ففي المعية اشتراكهما في هذا الحكم لا عدم استقلال واحد واحد منهما

(حضرة الخيال) ينقطع عن الروح فيه النظر من طرق الحواس الظاهرية فتنظر من طرق الحواس الباطنية فتنكشف من هذا العالم أمور لم تنكشفها بالحواس الظاهرية والحواس الباطنية راجعة الى القوة العقلية وسلطانها الخيال فكما يقال للمدركات بالحواس الظاهرية محسوسات ويقال عنها عالم الحس يقال للمدركات بالحواس الباطنية متخيلات ويقال عنها عالم الخيال ويقال حضرة الخيال والحواس الباطنية المسماة بالخيال العقلي قد يقع الخطأ في ادراكها فتدرك الشئ في صورة غيره لشبه بينهما أو مناسبة بوجه ما وقد لا يقع الخطأ في ادراكها فتدرك الشئ على ما هو عليه ومنه قول عائشة رضي الله عنها أول ما بدئ النبي صلى الله عليه وسلم به الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح أي الا وقعت بعينها في عالم الحس ومثل هذه الرؤيا لا تحتاج الى التأويل والتعبير وخطأ الخيال في عالم الرؤيا المنامية جائز في حق الانبياء عليهم السلام وواقع لهم أيضا ولكنهم محفوظون من دوام الخطأ والتباسه عليهم في اليقظة ولهذا ورد انه عليه السلام رأى في المنام انه أدخل يده في درع فقال أولتها بدخول المدينة فقد أخطأ خياله في المنام فلما استيقظ أصاب في هذا التعبير ورؤيا الانبياء عليهم السلام وحي من الله تعالى لهم بملك الرؤيا ينزل على قلوبهم بأمر الله فيكشف عن ذلك خيالهم بعين ما رأوا أو بمثله ومناسبه ولهذا شرع تعبير المنام وتأويله كما شرع تفسير القرآن وتأويله وفي الرؤيا المحكم والمتشابه كما في القرآن وورد في الحديث ان الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة وفي رواية ذهبت النبوة وبقيت المبشرات الرؤيا الصادقة يراها المؤمن أو ترى له (فلم يعبرها) أي رؤياه يعني لم يعبر من ظاهر ما رأى الى باطنه من أحد وجوه المناسبة (وكان) أي وجد (كبش ظهر) ذلك الكبش (في صورة ابن ابراهيم) اسحق أو اسماعيل عليهم السلام (في) عالم (المنام فصدق ابراهيم) عليه السلام (الرؤيا) التي رآها كما قال تعالى وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا حيث ظننت ان الذي رأيت انك تذبحه في المنام هو ابنك حقيقة وان كانت صورته صورة انسان وذلك الانسان هو ابنك فانما هو في الحقيقة كبش وهو الذي ذبحه في اليقظة رآه في المنام في صورة ابنه ولهذا كان كبشا عظيما حيث ظهر في صورة انسان عظيم (ففداه) أي فدا ابن ابراهيم عليه السلام (ربه) سبحانه وتعالى فداء ناشئا (من وهم) أي من توهم (ابراهيم) عليه السلام وتخيله انه أوحى اليه في المنام بذبح ابنه حيث رأى انه ذبح ابنه فأراد ان يوقع ذلك في اليقظة ويمتثل فيه عين ما أمر به في الوحي المنامي وانما كان الوحي له في المنام بذبح الكبش لا ابنه وليس هذا من قبيل النسخ قبل البيان وانما هو من قبيل البيان في وقت الحاجة كأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلوة في ليلة المعراج ولم يكن يعرف المراد من ذلك على التفصيل حتى ارسل الله تعالى اليه جبريل عليه السلام في صبيحة ذلك اليوم فبين له ما كان مجملا عليه (بالذبح)

(ما يحكم) للحق تعالى (علينا الا بنا الا بل نحن نحكم علينا بنا) اما بالكشف الاول فلانا فية تجليات الوجود الحق المتعينة بمقتضيات اعياننا الثابتة فالحاكم علينا بالوجود وتوابعه هو الحق سبحانه بتلك التجليات لكن كما تقتضيه اعياننا فلا يحكم علينا الا بنا بل هذا الحكم أيضا ما نطلبه بلسان استعداداتنا في لم يحكم عليه تعالى باجراء الاحكام علينا لم يجرها علينا فبالحقيقة نحن نحكم علينا بنا وأما بالكشف الثاني فلانا فية صور أعيان ظهرنا في مرآة الوجود الحق ولا نظهرنا هذه المرآة الا كما تقتضيه أعياننا فهو لا يحكم علينا بالظهور وأحكامه الا بنا بل نحن نطلب منه بلسان استعداداتنا ان يحكم علينا بهذا الحكم فبالحقيقة نحن نحكم علينا بنا (ولكن) هذا الحكم في هاتين الصورتين لا يكون الا (فيه) أي في الحق ومرآة وجوده المطلق فانا ما لم نظهر فيه لم نوجد وما لم نوجد لم يجر علينا احكامنا وأحوالنا (ولذلك قال تعالى فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين الذين لم تنكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه (اذا قالوا) يوم القيامة (للحق تعالى لم فعلت بنا كذا وكذا) وأجريت علينا أعمالا مخصوصة ادتنا الى هذه الشدائد وذكروا أمورا (مما لا توافق اغراضهم فيكشف لهم) على البناء للمفعول أو الفاعل وارجاع الضمير الى الحق (عن ساق) اي عن أمر شديد يساق وهو ان ذلك من مقتضيات اعمالهم على خلاف ما توهموه (وهو) أي الساق هو (الامر الذي كشفه العارفون) اي علموه ظاهرا مكشوفا (هنا) أي في الدنيا (فيرون) المحجوبين (ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه) حال الحجاب (انه فعله بهم) مما لا يوافق

بالكسر وهو الكبش (العظيم الذي) نعت للفداء المفهوم من الفعل او نعت للذبح لعظيم (هو) أي ذلك الفداء أو ذلك الذبح (تعبير رؤياه عند الله) تعالى والتعبير من العبور من الظاهر الى حقيقة ما رأى (وهو) أي ابراهيم عليه السلام (لا يشعر) بان المراد ذبح الكبش وهو حقيقة ما رأى وانما اشتبه ذلك عليه بصورة ابنه كما اشتبه على النبي صلى الله عليه وسلم اختيار أخذ المال والتقوى به في نصرة الاسلام في حق اسرى بدر على قتلهم فاختار الفداء والحق غيره فأمر بغير ما ظهر له من الحق وأصاب في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاختار القتل على الفداء فقال النبي صلى الله عليه وسلم في شان عمر رضي الله عنه ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ثم لما نزل قوله تعالى ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب اليم قال صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب ما سلم منه الا عمر (فالتجلي) اي الانكشاف والظهور للاشياء (الصوري) اي المنسوب الى الصورة لكونه بها (في حضرة الخيال) بالحواس الباطنية والقوة الخيالية في المنام (محتاج) ذلك التجلي (الى) استعمال (علم آخر) هو علم تعبير الرؤيا (يدرك به) أي بذلك العلم (ما أراد الله) تعالى أظهره للنائم (بتلك الصورة) والتعبير للمنامات قد يكون بفهم النظير والمناسب وقد يكون بطريق المناسبة والاستنباط من آية أو حديث أو أثر ونحو ذلك وقد يكون بطريق الفيض والالهام وهو الغالب في المشايخ المشهورين بعلم التعبير كابن سيرين وكثير من الصالحين يوقع الله تعالى في قلوبهم المعنى المراد في وقت قص الرؤيا عليه فيكون الامر كذلك وقد يقع الخطاء في التعبير من عدم استيفاء آداب المعبر في وقت التعبير من تعلق القلب بالكون وعدم الحضور أو من العجلة في البيان أو من التكلم في حضرة من هو أعلا منه في ذلك أو من جهل المعبر وعدم كونه أهلا للتعبير أو غير ذلك (الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر) الصديق رضي الله عنه الرؤيا (في) وقت (تعبيره) أي أبي بكر رضي الله عنه (الرؤيا) المنامية التي رآها ذلك الرجل (أصبت بعضا) من التعبير (وأخطأت بعضا) منه (فسأله) النبي صلى الله عليه وسلم يعني طلب منه (أبو بكر رضي الله عنه أن يعرفه) أي يبين له (ما) أي البعض الذي (أصاب فيه) من التعبير (وما) أي البعض الذي (أخطأ) فيه منه (فلم يفعل) أي لم يعرفه بذلك ولم ينبه (صلى الله عليه وسلم) الحكمة في ذلك نذكرها ان شاء الله تعالى وهذا الخبر رواه مسلم في صحيحه ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدث أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني أرى الليلة في المنام ظلة تنطف السمن والعسل فأرى الناس يتكففون منها بأيديهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك اخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل من بعدك فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل فانقطع ثم وصل له فعلا قال ابو بكر يا رسول الله بأبي أنت والله لتدعني فلاعبرنها قال

اغراضهم (و) يرون (ان ذلك) أى ما ادعوه انه فعله بهم منتشئ (منهم) أى من أعيانهم الثابتة واستعداداتها الغيبية الازلية
وقابليتها الوجودية الابدية (فانه) ما فعل ١٧٢ بهم الا كما علمهم (وما علمهم الا على ماهم عليه) فى حال ثبوت اعيانهم
(فتندحض حجتهم) أى تبطل
حجة المحجوبين على الله تعالى
(وتبقى الحجة لله تعالى البالغة عليهم
فان قلت) اذا كان عين الممكن
قابلا للشئ ونقيضه لكان فائدة
قوله فلوشاء لهداكم اجمعين
ظاهره وهى ان ترجيح أحد
النقيضين انما هو بنسبة الحق
واختياره وان كان نسبتهما
الى عين الممكن واحدة واما
اذا كان عين الممكن تقتضى
قبول أحد النقيضين دون الاخر
ولا يمكن ان يتخلف منه مقتضاه
(فما فائدة قوله فلوشاء لهداكم
اجمعين) اما المعنى المستفاد منه
(قلنا) قوله (لوشاء لو) فيه (حرف
امتناع لامتناع) اى يدل على
امتناع التالى لامتناع المقدم
ففائدة الآية امتناع هداية
الكل لامتناع تعلق مشيئته
سبحانه بها وانما امتنع تعلق
مشيئته سبحانه بها لان الاعيان
متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة
للهداية وبعضها غير قابلة
للهداية وعلمه سبحانه تابع
للاعيان لا يتعلق بها الا على ماهى
عليه فى انفسها ومشيئته تابعة
للعلم (فما شاء الا ماهو الامر عليه)
فكل عين اقتضت الهداية
تعلقت مشيئته بهدايتها ولا
يمكن خلاف ذلك فى نفس الامر
وان جوزه العقل كما أشار اليه
رضى الله عنه بقوله (ولكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه فى حكم دليل العقل) وذلك لان العقل قاصر عن رؤيا
ادراك ماهو الامر عليه فى نفسه (واى الحكمين المعقولين) الذين جوزهما العقل (وقع) فلا محالة (ذلك الحكم (هوالذى

رسول الله صلى الله عليه وسلم أعبرها قال أبو بكر أما الظلة فظلة الاسلام وأما الذى ينطف من السمن والعسل فالقرآن حلاوته ولينه وأما ما يتكفف الناس من ذلك فالمستكثر من القرآن والمستقل وأما السبب الواصل من السماء الى الارض فالحق الذى أنت عليه تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به رجل من بعدك فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فينقطع به ثم يوصل به فيعلو به فاخبرنى يا رسول الله بأبى أنت أصبت أو أخطأت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبت بعضا واخطأت بعضا قال فوالله يا رسول الله لتحدثنى ما الذى أخطأت قال لا تقسم انتهى والظلة بالظاء المعجمة اول سحابة تظل وقوله تنطف بالنون فالطاء المهملة فالفاء أى تقطر يقال ليلة نطوف تمطر حتى الصباح والنطاف العرق كذا فى المجمل لابن فارس وقوله يتكففون أى يتناولون وأصله تكفف اذا مد كفه يسأل الناس والسبب الحبل ولعل الرجل الذى يأخذ به بعد النبى صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر نفسه رضى الله عنه ثم عمر ثم عثمان وينقطع به فى اختلاف الناس عليه وقتله رضى الله عنه بعد حصره فى داره ثم وصله له كناية عن استلامه للقتل ورفع المحاربة وقد علم ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ولم يعلمه أبو بكر رضى الله عنه فأخطأه ولم يعمه وأصاب فيما عداه من التعبير فقال له النبى صلى الله عليه وسلم أصبت بعضا وأخطأت بعضا ثم لم يخبر النبى عليه السلام بموضع الخطاء لئلا يكون نصا فى الخلافة فانه تركها شورى بينهم ولم يقع الامر الا كما علم صلى الله عليه وسلم مما أشارت اليه الرؤيا والله بكل شئ عليم (وقال الله تعالى لابراهيم) الخليل عليه السلام (حين ناداه) كما قال تعالى وناديناه (أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) أى اعتقدت أن ما أظهرته لك رؤياك المنامية الخيالية صدق مطابق لما أردناه منك من ذبح الكبش تقربا الينا (وما قال له) يا ابراهيم (قد صدقت) أى كنت صادقا (فى الرؤيا بأنه) أى المرئى للشعور وضاعلى الذبح (ابنك) لان الانبياء عليهم السلام صادقون فى جميع أحوالهم وأقوالهم وأفعالهم والله تعالى مصدق لهم سبحانه وتعالى بقوله المنزل عليهم وبفعله الخارق للعادة على أيديهم وقوله تعالى قد صدقت الرؤيا اخبار بتصديق الرؤيا أو انه بحذف حرف الاستفهام والتقدير أصدقت الرؤيا المنامية من عالم الخيال وهو عالم المثال تضرب فيه الامثال للنائم فيرى فيه الشئ على خلاف ماهو عليه من الاوصاف الادنى مناسبة فلابد فيه من التعبير أى العبور من صورة ما رأى الى غيره ليفهم الامر على ماهو عليه فكانت الرؤيا التى كذبت باعتبار ما ظهر له منها وهو صدقها وهم وسعى فى تنفيذ ما كذبت به الرؤيا عليه فنبهه الله تعالى بذلك على عدم تصديق الرؤيا المنامية فيما يأتى به من ظواهر الامثال وأرشده سبحانه فى ضمن ذلك الى التعبير والتأويل فى رؤياه وان لا يحمل الرؤيا على ظاهرها (لانه) أى ابراهيم عليه السلام (ماعبرها) أى أولها وعبر من ظاهرها الى باطنها (بل أخذ بظاهر ما رأى) فى منامه لان

كان عليه الممكن فى حال ثبوته) فى المرتبة العلمية (ومعنى قوله لهداكم لبين لكم) الامر على ماهو عليه فى نفسه فيصير معنى
الاية امتناع بيان الامر على ماهو عليه لكل احد لامتناع تعلق مشيئته ١٧٣ سبحانه به ثم بين رضى الله عنه امتناع
تعلق مشيئته تعالى ببيان الامر
لكل احد بقوله (وما كل ممكن
من العالم فتح الله عين بصيرته
لادراك الامر فى نفسه على ماهو
عليه) لان عين بعض الممكنات
لا يقتضى ذلك الفتح فلا
يتعلق المشيئة به فلا ينفتح عين
بصيرته فلا يدرك الامر على
ماهو عليه (فمنهم العالم) الذى
يقتضى عينه ان يتعلق المشيئة
ببيان الامر له (و) منهم
(الجاهل) الذى لا يقتضى عينه
ذلك ثم ذكر رضى الله عنه
نتيجة هذه المقدمات بقوله
(فما شاء) أى من الازل الى
الآن هداية الجميع (فما
هداكم أجمعين ولا يشاء) أى
من الآن الى الابد أيضا هداية
الجميع فلا يهديهم أجمعين أبدا
(وكذلك) أى مثل قوله لوشاء
قوله (ان يشأ) المختص بزمان
الاستقبال فى قوله تعالى ان
يشأ يذهبكم وامثاله فى افادة
امتناع أمر لامتناع المشيئة
(فهل يشاء) اى هل تتعلق
مشيئته المستفادة من قوله ان
يشأ بما أفاد امتناع تعلقها
به (هذا مالا يكون) أبدا لان
مقتضى الاعيان لا تتبدل
(فمشيئته أحدية التعلق)
لا يتعلق الا باحد النقيضين
وبين ذلك بقوله (وهى نسبة)
اى وذلك لان المشيئة نسبة (تابعة للعلم) لا تتعلق الا بما يقتضى العلم تعلقها به (والعلم نسبة تابعة للمعلوم) لا يتعلق به الا على
ماهو عليه فى نفسه (والمعلوم أنت واحوالك) وأنت لم تتغير عما كنت عليه فى حال ثبوتك ولما كان المتوهم ان يتوهم

رؤيا الانبياء عليهم السلام وحى من الله لهم والله تعالى يرشدهم الى تعبير ما رأوا وتأويله وانما حمل ابراهيم عليه السلام على عدم التعبير والتأويل فى رؤياه علمه بان الرؤيا هى قسمين قسم محتاج الى التعبير لانه مثال مضروب للاشارة الى أمر آخر وقسم غير محتاج الى التعبير لانه واقع على طبق ما يرى كما قالت عائشة رضى الله عنها أول ما بدئ به النبى عليه السلام من الوحى الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح أى مطابقة لعين ما رأى فظن ابراهيم عليه السلام أن رؤياه تلك من القسم الثانى غير محتاجة الى التعبير وأخذ بالاحتياط فى أمر ربه لعل الامر أن يكون كذلك حتى أوحى الله تعالى اليه فى يقظته بما كشف له به عن وحيه فى منامه فكان وحى اليقظة من تمام وحى المنام ومن جملة بيانه كما أوحى الله تعالى لنبينا عليه السلام فى ليلة المعراج بأمر الصلوات الخمس خصوصا على قول من قال أن المعراج كان رؤيا مناما كما قال بعضهم ذلك فى قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس الاية انها رؤيا المعراج فلما أصبح النبى صلى الله عليه وسلم أوحى الله تعالى اليه فى اليقظة صبيحة ليلة المعراج بارسال جبريل عليه السلام فبين له كيفية الصلوات الخمس فصلى به اماما فى يومين بازاء باب الكعبة تكميلا لوحى ليلة المعراج وتتميما له وشرحا وبيانا فكانه تعبير ما رأى فى منامه ان كان المعراج مناما كما تشير اليه الآية المذكورة وغيرها من الاحاديث أيضا وهو مذكور فى محله (و) لا شك أن (الرؤيا) فى الغالب (تطلب) أى تقتضى (التعبير) وهو المتبادر من كل رؤيا منامية لانها فى عالم الخيال لا فى عالم الحس وأما الرؤيا التى لا تحتاج الى التعبير فهو أمر نادر الوقوع خارج عن مقتضى الرؤيا المنامية والنادر لا حكم له يكون مطردا بحيث يعتبر (ولذلك) أى لاجل كون الرؤيا تطلب التعبير (قال العزيز) أى عزيز مصر فى قصة يوسف عليه السلام لما رأى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات فقال يا أيها الملأ افتونى فى رؤياى (ان كنتم للرؤيا تعبرون) أى تؤلون وتفسرون (ومعنى التعبير) للرؤيا من العبور وهو (الجواز) أى المجاوزة (من صورة ما رآه) النائم فى منامه (الى أمر آخر) غيرما له تلك الصورة (فكانت البقر) التى رآها العزيز (سنين) جمع سنة أى أعوام (فى المحل) أى القحط وهى البقر العجاف أى الضعاف المهزولات (و) فى (الخصب) بالكسر الرخاء وهى البقر السمان وذلك فى تعبير يوسف عليه السلام لها بذلك حيث قال تزرعون سبع سنين الايات (فلو صدق) ابراهيم عليه السلام (فى الرؤيا) التى رآها بان كانت رؤياه صادقة من حيث ظاهر ما رأى وهو ذبح ابنه والا فان ابراهيم عليه السلام صادق فى وقوع تلك الرؤيا منه بلا شبهة لاستحالة الكذب على الانبياء عليهم السلام (لذبح ابنه) على طبق ما رأى فى منامه (وانما صدق) بالتشديد أى اعتقد الصدق (فى الرؤيا) فأخذ بظاهرها (فى أن ذلك)

الذبح (عين ولده) بحسب ما رآه كذلك فى رؤياه (وما كان) ذلك الذبيح فى حقيقة الامر (عندالله) تعالى (الا الذبح) أى الكبش (العظيم) ظهر له من مقام العظمة فى عالم المنام (فى صورة ولده) فالصورة آدمية وهى صورة ولد ابراهيم عليه السلام والماهية كبش عظيم نزل به جبريل عليه السلام من الجنة وليس هو من غنم الدنيا ولهذا كان عظيما فهو من قبيل ظهور جبريل عليه السلام لنبينا صلى الله عليه وسلم فى صورة الاعرابى وصورة دحية الكلبى فظهر لابراهيم عليه السلام فى منامه بصورة ولده وظهر له فى يقظته بصورة الكبش النازل من الجنة وهو جبريل عليه السلام جاءه يعلم كيف يكشف الصورة المحسوسة عن حقيقة المعقولة فى النوم واليقظة و يجرد بالذبح ما لا حقيقة له عما له حقيقة ولهذا سماه الله تعالى بالذبح العظيم فاليقظة وهى كلها من الله تعالى بجبريل عليه السلام لابراهيم عليه السلام فى النوم وفى اليقظة (ففداه) أى فدى الله تعالى ابن ابراهيم عليه السلام بالذبح العظيم بحسب الامر الظاهر فى صورة الخلق (لما) أى لاجل ما وقع (فى ذهن) أى خاطر (ابراهيم عليه السلام ما هو) أى ليس هو (فداء فى نفس الامر عندالله تعالى) لانه انما ذبح كبشا عظيما فى منامه وفى يقظته فكشف صلى الله عليه وسلم عن هذا الامر الواحد العظيم الظاهر فى صورة الخلق فذبحه عين النحر وفداء الحق أخرج ابراهيم عليه السلام من الفرق الى الجمع ومن السكر الى الصحو واليقظة والمنام كلاهما التباس على حقيقة المطلوب ولهذا قال (فصور الحس) لابراهيم عليه السلام وهو اليقظة (الذبح) أى الكبش العظيم (وصور الخيال) وهو المنام (ابن ابراهيم) لابراهيم عليه السلام (فلو رأى) ابراهيم عليه السلام (الكبش فى الخيال) أى فى منامه و رأى انه يذبحه (لعبره) أى عبر رؤياه (بابنه أو بأمر آخر) ولم يكن يحمله على ظاهره لعدم وجود العظمة فيه بظهوره فى صورة ابنه الادمى المعصوم فانه ذبح الكبش فى المنام ليس بامر عظيم مثل ذبح الابن فى المنام فلو رأى كبشا لعبره وأوله ولم يحمله على ظاهره لانه اتلاف المال والمال ليس بعظيم عند الانبياء عليهم السلام والله تعالى يعلم ذلك من الانبياء وابراهيم عليه السلام يعلم ما يعلم الله منه من حقارة الدنيا عنده وعزة الدين فى قلبه وفى ذبح ابنه اتلاف الدين لا اتلاف الدنيا لحرمته فى الشرائع كلها وقد ظن ابراهيم عليه السلام نسخ الحرمة فى شريعته فقررها الله تعالى فى شريعته أيضا بما وقع له من الفداء فى اليقظة ولهذا لم يعبر رؤياه (ثم قال) تعالى لابراهيم عليه السلام (ان هذا) أى الامر بذبح الابن ونسخ الحرمة فى ذلك على حسب ظنه عليه السلام ثم ظهور الامر له بخلاف ذلك (لهو البلاء) أى الاختبار) من الله تعالى له عليه السلام لان الانبياء أشد الناس بلاء كما ورد فى الحديث لنبينا صلى الله عليه وسلم (المبين أى الظاهر) بحيث لا خفاء فيه أصلا (يعنى الاختبار) أى طلب الخبرة من العبد المختبر (فى علم هل يعلم) ذلك العبد (ما يقتضيه) أى يطلبه

ههنا ان للعلم تأثيرا فى المعلوم فيمكن ان نستند مقتضات الاعيان الى العلم الى نفسها دفعه رضى الله عنه بما يتفرع على تبعيته للمعلوم أعنى قوله (فليس للعلم أثر فى المعلوم بل للمعلوم أثر فى العلم) وفى بعض النسخ فى العالم والاول أنسب (فيعطيه) أى أثر المعلوم فى العلم ان يعطيه (من نفسه ما هو عليه فى عينه) فيجىء له مطابقا تابعا له فى هيئة التطابق ولما كان المفهوم المتبادر من قوله فلو شاء لهداكم أجمعين تساوى نسبتى الهداية وعدمها الى جميع المخاطبين وترجيح أحد الجانبين بمحض مشيئته سبحانه لامتناع تعلق المشيئة بهداية الجميع كما ذكره رضى الله عنه اعتذر بقوله (وانما ورد الخطاب الالهى بحسب ما تواطأ) أى توافق (عليه المخاطبون) المحجوبون المقتدرون بطور العقل (و) بحسب (ما أعطاه النظر العقلى مما ورد) ذلك (الخطاب) بحسب معناه الظاهر ومفهومه المتبادر (على) طبق (ما يعطيه الكشف) لعدم وفاء استعدادات الكل بذلك (ولذلك كثر المؤمنون) المصدقون بما هو الظاهر المتبادر من الخطابات الالهية (وقل العارفون أصحاب الكشوف) الفائزون بادراك المراد منها على ما هو عليه (وما منا الا له مقام معلوم) ومرتبة معينة فى علم الله تعالى لا يتعداها ولا يتجاوز عنها فمن كان مقامه مضيق العقل يبقى أبدا محبوسا فيه ومن كان مقامه متسع الكشف يترقى دائما فى مدارجه ومراقيه (وهو) أى المقام المعلوم (ما كنت) اى مقام كنت متلبسا (به فى) حال (ثبوتك) فى الحضرة العلمية (ثم ظهرت) متلبسا (به فى وجودك العينى) الخارجى مطابقا لما فى الحضرة العلمية (هذا) أى (موطن

(موطن الرؤيا) المنامية وهو عالم الخيال (من التعبير) أى التأويل وعدم الحمل على الظاهر (أم لا) يعلم ذلك وسبب هذا الاختبار (لانه) أى ابراهيم عليه السلام (يعلم أن موطن الخيال) أى الموطن الذى هو الخيال وهو عالم المنام (يطلب التعبير) والتأويل فى الغالب (فغفل) عليه السلام عن ذلك بسبب رؤياه الامر العظيم وهو ذبح ولده لا ذبح كبش فاهتم بالقيام بما أمره به ربه مسارعة الى اظهار ذلك ولم يؤوله ولم يصرفه عن ظاهره فكان نظير قوله تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما وقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به الاية من أنه عليه السلام كان يبادر الى التبليغ و يسارع الى مرضات ربه فأمره الله تعالى بالتؤدة فى ذلك والتأنى فى تلقى الوحى من الملك وطلب الزيادة من العلم لا من العمل (فما وفى) أى أعطى (الموطن) وهو عالم الخيال (حقه) بتعبير ما رأى اهتماما منه بأمر ربه ومسارعة الى حصول مرضاته كما قال موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى (وصدق) ابراهيم عليه السلام (الرؤيا) التى رآها (لهذا السبب) حيث لم يعبرها فعوتب على ذلك من الله تعالى (كما فعل تقى ابن مخلد) رحمه الله تعالى (الامام) الجليل (صاحب المسند) فى الاحاديث وقد وقفت على ترجمة مستقلة فى جزء لطيف لا يحضرنى الان منها شئ يليق ذكره هنا (سمع فى الخبر) أى الحديث (الذى ثبت عنده) بضبط رواته عن النبى صلى الله عليه وسلم (أنه عليه السلام قال من رآنى فى النوم فقد رآنى فى اليقظة) والتقدير مثل الذى رآنى فى اليقظة ثم حذف حرف التشبيه على وجه المبالغة كقولك زيد أسد أى زيد مثل الاسد (فان الشيطان لا يتمثل على صورتى) فى منام ولا غيره فصورته صلى الله عليه وسلم محميه محفوظة عن عبث الشيطان بها لكمال استيلاء الحق تعالى عليها وانكشافه لها وتجليه بها فهيبتها فى قلب الشيطان مانعة من ذلك وان كان لها عدوا مبينا عناية من الله تعالى ومزيد رفعة لشان النبوة والا فان الشيطان يتمثل بكل صورة فى اليقظة والمنام وكذلك جميع الانبياء لا يتمثل بهم والاولياء والملائكة والاخرة وجميع ما فيها الان فى ذلك نعما لمن تمثل به اذ ليتذكر الاخرة ويخشى ما فيها ودو لا يريد للانسان خيرا (فرأى) أى النبى صلى الله عليه وسلم (تقى ابن مخلد) رحمه الله تعالى فى المنام (وسقاه النبى عليه السلام) فى هذه الرؤيا (لبنا فصدق) بالتشديد (تقى ابن مخلد رؤياه) أى اعتقد أنها صادقة كما وقع لابراهيم عليه السلام (فاستقا) أى طلب التىء وتكلفه (فقاء لبنا) وصدر له فى اليقظة عين ما رآه فى المنام ولو ترك الله تعالى ابراهيم عليه السلام بلا تنبيه ولا معاتبة لذبح ابنه ونفذ منه فى اليقظة عين ما وقع له فى منامه ولكن الانبياء عليهم السلام يعتنى الله تعالى بهم اكثر من غيرهم والله تعالى ينبههم على ما هو الاكمل لهم والاشرف والافضل ولا يتركهم فى الامر المفضول كما وقع لنبينا صلى الله عليه وسلم فى قضية اختياره الفداء فى اسرى بدر وكان الافضل ما اختاره

ظهورك فى وجودك لما كنت به فى ثبوتك انما يصح (فان ثبت ان لك وجودا) على ان يكون وجود الحق سبحانه مرآة للاعيان والظاهر فيها الاعيان (فان ثبت ان الوجود للحق لا لك) بان تكون الاعيان مرائى للوجود الحق فيكون الظاهر هو الوجود الحق لا الاعيان التى هى كالمرائى له (فالحكم لك) أى الحاكم بها على وجودك أنت من حيث عينك الثابتة (بلا شك) ولكن (فى وجود الحق) فقد أخذ الحق تعالى منك علمه بك (وان ثبت) عندك (انك الموجود) بالوجود الفائض (فالحكم) أيضا (لك بلا شك) فالحكم فى الصورتين لك تارة على وجود الحق وتارة على وجودك (وان كان الحاكم الحق) واعتبر كونه حاكما (فليس له سبحانه الا افاضة الوجود عليك) وعلى احوالك لا اتحاد حكم واثر لا تقتضيه عينك (والحكم) بخصوصية كل حكم واثر (لك) من حيث عينك الثابتة لا للحق فانه لا حكم للمطلق بخصوصيات الاحكام (عليك) فى وجودك العينى لا علمه لا من حيث ظهوره فيك واتحاده بك (فلا تحمد) فى المحامد (الا نفسك ولا تذم) فى المذام أيضا (الا نفسك) فان كل ما يصدر عنك من المحامد والمذام انما هو مما تقتضيه عينك وتطلب من الحق سبحانه افاضة الوجود عليها فكل المحامد والمذام راجعة اليك (وما يبقى للحق) سبحانه (الا حمد افاضة الوجود) على عينك الثابتة وعلى أحوال عينك (لان ذلك) أى افاضة (الوجود له) أى للحق سبحانه (لا لك) لان ما لا وجود له فى حد ذاته كيف يفيد الوجود على غيره (فانت غذاؤه بالاحكام) حين اختفيت فيه واعطيته احكامك وذلك اذا كان

الموجود المشهود هو الحق سبحانه والاعيان مراء له (وهو غذاؤك بالوجود) حين اختفى بوجوده فيك اختفاء الغذاء في المتغذي واعطائك احكامه وذلك اذا كان الموجود هو

الاعيان ووجود الحق مرآة لها (فتعين عليه ما تعين عليك) فكما أنت غذاء له فهو أيضا غذاؤك) كما انك تحكم عليه فهو أيضا يحكم عليك (فالامر) تارة صادر (منه) اتحادا وايجابا متوجه (اليك و) تارة صادر (منك) بلسان الحال والقول والفعل متوجه (اليه) ولما أثبت المشاركة بين الحق سبحانه وبين العبد أراد ان يبين ما به يمتاز عنه فقال (غير انك تسمى مكلفا) اسم مفعول لتكليفه اياك (و) لكنه (ما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما أنت عليه) يعني ما كلفك الحق سبحانه الا بما قلت له بلسان حالك وبلسان ما انت عليه من الاستعداد كلفني به فبالحقيقة ما كلفك الا نفسك فالجار والمجرور في قوله بحالك وقوله بما أنت متعلق بالقول لا بالتكليف (ولا يسمى) هو سبحانه (مكلفا اسم مفعول) بل هذا الاسم مختص بك فاشعر (فيحمدني) بافاضة الوجود علي واظهاره كمالاتي بي أولا وثانيا على بكلامه حين يثني على عباده على اختلاف درجات ثنائه وبالنسبة عبادة ثالثا (واحمده) بجميع السنتي القولية والحالية والفعلية (ويعبدني) أي يعطيني فيما اطلب منه بلسان حالي واستعدادي من الوجود وتوابعه (فاعبده) شكرا لعبادته لي وعبادتي له في الظاهر اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسمائية وكان اطلاق العبادة على الحق سبحانه

الله تعالى من القتل أو الاسلام فأنزل الله تعالى ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والاية الاخرى بعده (ولو) ان تقي بن مخلد اعتنى الله تعالى به فنبهه على ما هو الاكمل له حتى (عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما) فكان يعبر اللبن الذي شربه بنيل علم من مدد حضرة النبوة ولكن الله تعالى ما اراد له ذلك (فحرمه الله تعالى علما كثيرا) كان يناله بسبب تعبيره رؤياه (على قدم شرب) من ذلك اللبن (الا ترى) يا ايها الانسان (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم) كما ورد في الاخبار (انه اتى) بالبناء للمفعول اي اتاه آت (في المنام بقدح لبن قال) صلى الله عليه وسلم (فشربته) أي ذلك القدح من اللبن (حتى خرج الري) بالكسر ضد العطش (من أظافيري) امتلاء ريا وشبعا من ذلك اللبن (ثم أعطيت فضلي) أي ما فضل مني (عمر) بن الخطاب رضي الله عنه ولم يكن الاعطاء في الواقعة لابي بكر رضي الله عنه مع انه أعز عنده من عمر وأفضل منه رضي الله عنهما لانه عليه السلام كان يمد أبا بكر بما عنده في اليقظة أبلغ من الامداد في المنام كما ورد عنه عليه السلام انه قال ما أوحي الي بشيء الا صببته في صدر أبي بكر وكان رضي الله عنه يلهمه الله كل ما يوحيه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا كان يصدقه أبلغ تصديقا ودونه في المزية عمر رضي الله عنهما فخصه صلى الله عليه وسلم بالامداد في عالم المنام باعطائه ما فضل منه من اللبن الغلبة الظاهرة لعمر رضي الله عنه وهو عالم الدنيا والناس في عالم الدنيا نيام فاذا ماتوا انتبهوا فناسب ان امداده بذلك (قيل) أي قال قائل (ما أولته) أي باي شيء عبرت ما رأيت (يا رسول الله قال العلم) أي أولت اللبن بالعلم للمناسبة في ذلك فان اللبن فيه غذاء الاجسام والعلم غذاء الارواح واللبن خارج من بين فرث ودم طاهر من بين نجسين كالعلم الالهي ظاهر من بين تشبيه وتعطيل والحكم الرباني متبين من بين افراط وتفريط وتشديد وتقصير وتيسير وتعسير (وما تركه) أي النبي صلى الله عليه وسلم كما هو (لبنا على صورة ما رآه لعلمه) صلى الله عليه وسلم (بموطن الرؤيا) وهو عالم الخيال الذي يظهر فيه المعقول في صورة المحسوس والمحسوس في صورة المعقول (و) علمه (ما تقتضي) أي تطلب الرؤيا (من التعبير) أي التأويل لها (وقد علم) بالبناء للمفعول (ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم التي شاهدها الحس) من أهل ذلك الزمان (انها) أي تلك الصورة (في المدينة) المنورة طيبة حرسها الله تعالى (مدفونة) في الحجرة الشريفة (وان صورة روحه) صلى الله عليه وسلم (ولطيفته) الانسانية (ما شاهدها أحد) في حياته صلى الله عليه وسلم من جسده الشريف ولا بعد وفاته عليه السلام (من أحد) غيره (ولا) شاهدها ايضا احد (من نفسه) كذلك (كل روح) من الارواح (بهذه المثابة) لا يشاهدها احد من احد ولا في نفسه (فتتجسد) اي تتصور (له) اي للرائي (روح النبي عليه السلام في المنام بصورة جسده) الشريف صلى الله عليه وسلم (كما) اي

كالوصف

وتعالى بناء على المشاكلة والا فالشيخ رضي الله عنه كما يعلم من مؤلفاته من الأدباء المتمكنين لا المغلوبين (ففي حال) أي حال تجليه علي في المراتب الالهية (أقر به وفي حال) أي حال تجليه في الأعيان

الكونية (أجحده) وأنكره لاتصافها بما ينافي المرتبة الالهية وكان هذا بلسان حال المحجوبين والا فصاحب الشهود يراه في كل شيء ويقر به (فيعرفني) في جميع المواطن (وأنكره) التنكر ضد المعرفة وقد نكرت الرجل بالكسر نكرا ونكورا وأنكرته واستنكرته كله بمعنى فقوله أنكره اما بفتح الكاف من التنكر أو بكسرها من الانكار بمعناه لا بمعنى الجحود في بعضها أي لا أعرفه (و) بعد ما أنكره (أعرفه) برفع الحجب (فأشهده) شهودا عيانيا في المجالي التفصيلية (فأني) أي من أين يتصف (بالعين) مطلقا (وأنا أساعده وأسعده) أي أنصره وأعينه في ظهور كماله الاسمائي فثبوت العين له انما هو باعتبار الكمال الذاتي لا مطلقا (كذلك) الاسعاد والمساعدة (الحق أوجدني فاعلمه) في نفسي وهو اشارة الى مرتبة الكمال (فأوجده) بما أعلمه في نفوس الطالبين وأسرار المريدين صورة مطابقة لما هو عليه في العين وذلك اشارة الى مرتبة التكميل ولا يبعد أن يقال معنى أوجده اجعله متمثلا بين عيني في العبادة اذ بذلك جاء الحديث النبوي أعني قوله اعبد الله كانك تراه قال الشيخ رضي الله عنه كانك اشارة الى موطن الخيال وفي بعض النسخ كذلك الحق بالكاف أي كما اساعده واسعده أوجدني الحق سبحانه فاعلمه فاوجده (بذا) أي بالمعنى المذكور

كالوصف الذي مات عليه (لا يخرم) بالخاء المعجمة أي لا ينقص منه ذلك الوصف (شيئا فهو) أي المتجسد بتلك الصورة (محمد) بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم نبينا ورسولنا (عليه السلام المرئي) أي الذي رآه الرائي في منامه (من حيث روحه) الشريفة متصورة (في صورة جسدية تشبه) تلك الصورة الجسدية التي كانت في ذلك الزمان بعينها (المدفونة في الحجرة الشريفة) (لا يمكن الشيطان) من قرناء المؤمنين أو الكافرين أو الفاسقين (ان يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم) لاحد من الناس في نوم أو يقظة أصلا (عصمة) أي حفظا (من الله تعالى في حق الرائي) ان يقع عليه تلبيس الشيطان في صورة نبيه عليه السلام كما حفظ الله تعالى القرآن عن التحريف والتغيير بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون لاختتام النبوة والوحي فلا نبي يبعث ولا كتاب ينزل الى قيام الساعة فختم الله تعالى الانبياء عليهم السلام بنبينا وختم الكتب المنزلة ايضا بكتابنا العظيم (ولهذا من رآه) أي النبي عليه السلام (بهذه الصورة) الجسدية المطابقة لصورته التي مات عليها صلى الله عليه وسلم كما ذكر من غير زيادة ولا نقصان (يأخذ) ذلك الرائي (عنه صلى الله عليه وسلم) بطريق الوجوب في الواجب والاستنان في السنة (جميع ما يأمره به عليه السلام) من الاحكام (أو ينهاه عنه) من شرائع الاسلام ولا يكون ذلك مخالفا الشيء مما اجتمعت عليه المسلمون وعلم بالضرورة من دين الائمة والا لكان الخطأ فيه عن الرائي لعدم ضبطه لانه عليه السلام لا يناقض اشريعته (أو يخبره به) من ماض أو مستقبل (كما) أي على طبق ما (كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا) لو كان الرائي حيا في زمنه صلى الله عليه وسلم (من الاحكام) الشرعية ويستنبط المجتهد من ذلك (على حسب ما يكون منه) صلى الله عليه وسلم (اللفظ) من عبارته (الدال) ذلك اللفظ (عليه) أي على ما يكون (من نص) وهو ما سيق الكلام له (أو ظاهر) وهو ما يفهم من العبارة (أو مجمل) وهو ما لا يحتاج الى البيان (أو ما كان) من وجوه الكلام على ما هو في اصطلاح الاصول (فان أعطاه) أي النبي صلى الله عليه وسلم لذلك الرائي (شيأ) في منامه (فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير) أي التأويل وأما رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم فانها لا يدخلها تعبير أصلا فانه هو النبي صلى الله عليه وسلم لا محالة كما ذكر اذا رآه بوصفه الذي مات عليه وان رآه على خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم ومات عليه فهو من حال الرائي يدل على كمال في امره أو نقصان وهل المرئي هو النبي صلى الله عليه وسلم أو لا قد اختلف العلماء في ذلك والصحيح انه هو النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لا يأخذ عنه الرائي لعدم ضبطه حيث لم يره على صورته التي مات عليها (فان خرج) أي ما أعطاه اياه النبي صلى الله عليه وسلم في منامه بعينه ظهر (في الحس) أي في اليقظة (كما) أي على الوصف الذي (كان) ذلك المرئي عليه (في الخيال) أي في النوم (فتلك الرؤيا لا تعبير) أي لا تأويل (لها وبهذا) أي بسبب هذا (القدر) من خروج بعض الرؤيا في الحس كما كان في الخيال (وعليه) أي على

وهو ان الحق سبحانه انما اوجدنى لاسعده فى ظهور الكمال الاسمائى الذى عمدته العلم والمعرفة (جاء الحديث) القدسى المشهور منبها (لنا) على غاية ايجاده ايانا وهو كنت كنزا مخفيا فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف (وحقق فى مقصده) الذى هو هذه الغاية وهى معرفته سبحانه والعلم به (ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التى بها يسمى ابراهيم خليلا) وهى تخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية تخلل الرزق ذات المرزوقين بحيث لا يبقى فيها شئ الا تخلله (لذلك) اى لكونه صاحب تلك المرتبة (سن القرى) الذى من لوازمه ايصال الرزق الى المرزوقين (وجعله) اى الخليل عليه السلام (ابن مسرة) الجيلى وهو كما قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات من أكابر اهل الطريق علما وحالا وكشفا والقرا المذكورون فى قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اربعة منهم الملائكة واختلف فيهم وفى الانبياء الذين منهم أيضا جعل ابن مسرة ابراهيم (مع ميكائيل) عليهما السلام (ملك الارزاق) وبالارزاق يكون تغذى المرزوقين فاذا تخلل الرزق) الذى هو الغذاء المرزوق (ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه) اى فى المرزوق (شئ) من الاجزاء (الا تخلله) الرزق (فان الغذاء) بسبب هذا التخلل المستوعب (يسرى فى جميع أجزاء المتغذى به كلها وما هنالك) اى فى الجناب الالهى (اجزاء) لتنزهه وتقدسه عن التركيب (فلابد أن يتخلل) الخليل عليه السلام (جميع المقامات الالهية) والمراتب الربانية (المعبر عنها بالاسماء) فانها لذلك

هذا القدر من ذلك (اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام) فلم يعبر رؤياه وحملها على ظاهرها (وكذلك) فعل (تقى بن مخلد) رحمه الله تعالى كما ذكر (ولما كان للرؤيا) المنامية (هذان الوجهان) المذكوران ان بعض الاشياء التى ترى فى المنام يدخلها التعبير وبعض الاشياء تخرج فى الحس كما كانت فى المنام فلا تعبير لها والاصل فى كل رؤيا ان لها تعبيرا وأما ما لا تعبير له فعلامتها خروجها الى الحس كذلك فاذا لم تخرج بنفسها فى الحس وهو نادر فان لها تعبيرا ينبغى طلبه والسؤال عنه (وعلمنا الله تعالى) بمحض لطفه واحسانه بما قصه علينا فى القرآن العظيم (فيما فعل بابراهيم عليه السلام) من اراءته فى منامه أنه يذبح ولده وتعبيره انه يذبح الكبش لا ولده (وما قاله) من قوله تعالى وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا الآية (الادب) مفعول علمنا اى ان نتأدب فى كل ما نرى بان نعبر ذلك ونؤوله ولا نحمله على ظاهره (لما) اى لأجل ما (يعطيه مقام النبوة التى) فى ابراهيم عليه السلام من الرفعة وعلو الشان ومع ذلك فعل به ما فعل وقال له ما قال فكيف بمن دونه (علمنا) جواب لما كان المطلوب منا (فى) وقت (رؤيتنا الحق تعالى) ونحن فى يقظة الحياة الدنيا التى هى منام بالنظر الى ما بعدها من عالم البرزخ والموت بحكم قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ورؤيتنا الحق تعالى أيضا ونحن فى نومة الموت وعالم البرزخ بحكم قوله تعالى عمن قال عنهم انهم يقولون يوم القيامة فى عالم البعث وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا والمرقد موضع الرقود وهو النوم وكذلك رؤيتنا الحق تعالى ونحن فى نومة البعث والحشر ثم فى نومة القرار فى جنة أو نار وان لم تأت الاشارة الى ان ذلك نوم أيضا فى الاخبار فان الكشف حاكم بذلك واليه الاشارة بتصديق النبى عليه السلام للشاعر فى قوله أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد * الا كل شئ ما خلا الله باطل * فانه يشير الى ما أردنا من أن العوالم كلها منام فى منام حتى يظهر الحق تعالى فيزول النوم بالرؤيا الاخرى ويه التى فى دار القرار والنائم يرى فى منامه ما عسى أن يرى فكل رؤية فهى رؤيا منام ما عدا الرؤية الجنانية فانها رؤيا يقظة فلا تأويل لها ولا تعبير من وجه وهى رؤيا منام أيضا من وجه آخر ولهذا يحصل فيها الترقى ولا يحتجب عنها صاحبها حتى ينكشف الحق سبحانه أكثر من الانكشاف الاول فيكون الاول رؤيا والثانى رؤية والرؤيا تحتاج الى التعبير وهكذا الى ما لا نهاية له كما قال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبى وانى لأستغفر الله فى اليوم سبعين مرة وللوارث المحمدى من هذا نصيب فى الدنيا والآخرة وأطلق الشيخ قدس الله سره رؤيتنا الحق تعالى ولم يقيدها بموطن الدنيا والآخرة لارادته اعم من ذلك كما ذكرنا (فى صورة) قدرها تعالى فظهر بها بحكم قوله سبحانه وخلق كل شئ فقدره تقديرا وقوله سبحانه لله ما فى السموات وما فى الارض وقوله وله كل شئ وقوله قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وقوله وهو الله فى السموات وفى الارض (يردها) أى تلك الصورة أن تكون للحق سبحانه من حيث ذاته سبحانه (الدليل العقلى) كما ذكره المتكلمون من انه سبحانه منزه عن التصور وان تكون له صورة والا كان حادثا سبحانه وهو قديم

الجناب بمنزلة الاجزاء للمتغذى به (فتظهر) منصوب معطوف على يتخلل أى لابد أن يتخلل الخليل جميع المقامات والاسماء فتظهر (بها) أى بتلك المقامات والاسماء التى تخللها الخليل واتصف بها (ذاته جل وعلا) فى مظهرية الخليل عليه السلام وجواب لما اما قوله لذلك سن القرى أو هو تأكيد لعلية مدخول لما لجوابه وجوابه قوله فلابد أن يتخلل بها (فنحن) معشر المتخللين جميع المقامات والاسماء الالهية تخلل الرزق أجزاء المرزوق مظاهر (له) سبحانه ظهرت فينا ذاته متلبسة بتلك الاسماء والمقامات (كما ثبتت وتحققت (أدلتنا) الكشفية الوحدانية الدالة على ما قلنا (ونحن) باعتبار أعياننا الوجودية العينية مظاهر (لنا) أيضا باعتبار أعياننا الثابتة فان مظهريتنا للذات الالهية انما تحققت أولا بصور أعياننا الثابتة ثم بوساطتها بصورة أعياننا الخارجية (وليس له) مظهر كامل تتم المضاهاة مع الظاهر فيه (سوى كونى) أى الكون الجامع الذى هو باعتبار جمعيته حقيقة آدم وباعتبار تفصيله حقيقة العالم وانما أضافه الى نفسه لأنه تمام حقيقته الكلية (فنحن) من حيث أعياننا الموجودة فى العين مظاهر (له) أى للحق سبحانه (كنحن) من هذه الحيثية متلبس (بنا) من حيث أعياننا الثابتة المظهرية فكما نحن من هذه الحيثية مظاهر لأعياننا الثابتة كذلك نحن من هذه الحيثية مظاهر لوجود الحق سبحانه ويمكن أن يتكلف ويقال كلمة بنا فى الاصل ممدودة خففت لضرورة الشعر كالانا فى البيت الاخير والمراد به المظهر فان المظهر للظاهر مثل بناء يسكن فيه وقوله نحن مبتدا

قديم أزلى (ان تعبر) أى تؤول (تلك الصورة) التى رأينا الحق تعالى فيها (بالحق المشروع) أى الذى وردت أوصافه فى الشريعة المحمدية على حسب ما وردت من غير زيادة ولا نقصان (واما) المشروع (فى حق حال الرائى) كما ورد فى الحديث ما وسعنى سمواتى ولا أرضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن فان هذا العبد المؤمن جاء فى حقه ان ما يراه بقلبه هو الحق سبحانه فهو اله المعتقدات لا الاله المطلق من حيث هو مطلق (أو) فى حق (المكان الذى رآه فيه) كما ورد فى الحديث ان الله فى قبلة أحدكم وجاء فى مقام الاحسان قوله عليه السلام أعبد الله كأنك تراه وهو عام فى كل مكان عبادة وهو الاله المعبود دون المطلق الموجود (أوهما) أى فى حق الرائى وحق المكان (معا) كالمؤمن الذى يرى الحق سبحانه فى قلبه وفى قبلته ومكان عبادته وهذا كله فى صورة يردها الدليل العقلى لعدم مناسبتها للحق سبحانه كما تعتقده العوام من المؤمنين وجهلة المقلدين والعلماء الرسميين من المحجوبين فان صور اعتقاداتهم كلها على اختلافها رؤيا منام فى الحياة الدنيا ويجب تعبيرها فنعبرها ونؤولها بما ورد عن الشارع مما يقتضى ذلك بحسب حال الرائى أو المكان أوهما ولا نحكم بالخطأ فى ذلك لان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا والنائم لا يرى محبوبه الا فى صورة يحبها فكل صورة يراه فيها ويعتقد انه محبوبه فهو محبوبه تعبيرا وتأويلا وان تنزه محبوبه عن تلك الصورة الخيالية (فان لم يردها) أى تلك الصورة (الدليل العقلى) بان كانت صورة تنزيه واطلاق لا تقييد وتعيين فان التنزيه تصور أيضا لأنه ما نزه الا المعين عنده وكل معين عنده مشبه مقيد وكذلك الاطلاق تقييد ولكن الدليل العقلى لا يرد هذا التصور ويقبله من حيث انه نفى للصورة وان كان لزم من نفيها من وجه اثباتها من وجه كما ذكرنا (أبقيناها) أى تلك الصورة (على ما رأيناها) ولا ننكرها وكل شئ مسبح لله تعالى يثبتها الله تعالى لانها عين تسبيحه فلو زالت لزال تسبيحه (كما نرى الحق) تعالى (فى الآخرة) فى الصور كذلك (سواء) على طبق رؤية الدنيا فكل مؤمن بشرع متى يرى ربه فى الآخرة على طبق ما رآه فى الدنيا منزها كان أو مشبها ان كان المشبه مؤولا بالحق المشروع كما ذكرنا وكل منزه مشبه وكل مشبه منزه الا الكافر فانه محجوب بحكم قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون حكما الهيا عدلا كما أن رؤية المؤمنين منة منه وفضلا ولا نكفر أحدا من أهل قبلتنا بل نؤول ونعبر رؤياهم بما هو المشروع اهم من ذلك والله بكل شئ عليم (فللواحد الذى) لا شريك له (الرحمن) المستوى على عرش الوجود (فى كل موطن) تكون فيه الارواح (من الصور) بضم الصاد المهملة وسكون الواو جمع صورة (ما يخفى) على العقول البشرية والحواس الانسانية (وما هو ظاهر) غير خاف (فان قلت هذا الحق) سبحانه عن ظاهر ظهر لحسك أو لعقلك (قد) للتحقيق (تك) اصلها تكن والنون محذوفة مع غير جازم لغة فى ذلك (صادقا) فى قولك حيث لم تعتبر الصورة المحسوسة أو المعقولة واعتبرت المصور والممسك لتلك الصور كلها (وان قلت) عما ظهر لك (أمرا آخر) غير الحق تعالى (انت عابر) أى صاحب رؤيا منامية محتاجة الى

و بنا خبره والكاف فى قوله كنحن لافادة تشبيه الحق سبحانه باعياننا الثابتة فى كون ذواتنا الخارجية مظاهر لكل واحد منها
يعنى نحن باعياننا الموجودة فى العين للحق سبحانه بنا أى مظهر كالأعياننا الثابتة فى العلم فكما ان أعياننا

الثابتة ظاهرة فى أعياننا الموجودة فكذلك الحق سبحانه ظاهر فيها وهذا الوجه وان لم يخل عن تكلف لكنه يدفع عيب الايطاء عن القافية وعدم المناسبة بين قوله نحن له ونحن بنا فان المناسب أن يقال فنحن به أو كنحن انما كما وقع فى بعض النسخ وكانه تغيير من بعض المتصرفين لتحصيل تلك المناسبة (فلى وجهان) أى جهتان وحيثيتان (هو وانا) أى احدهما هويته العينية المطلقة وثانيهما انانيتى العينية الشخصية اللاحقة اياها فمن الوجه الاول انانيتى مستهلكة وهويته من غير امتياز بيننا ولا ربوبية ولا عبودية ومن الوجه الثانى يحصل الامتياز بظهور الربوبية والعبودية (وليس له انا بانا) أى ليس له سبحانه انانية تقيده وتخرجه عن الاطلاق بسبب تقيده بانانيتى المقيدة الشخصية (ولكن فى) أى فى انانيتى (مظهره) أى ظهوره فيحققه انانيته بسبب ظهوره فى انانيتى ولكنه ليس منحصرا فيها فان المطلق يظهر فى المقيد مقيدا من غير تقيده به ويجوز ان يكون المظهر اسم مكان وكلمة فى تجريدية مثلها فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة (فنحن كمثل انا) بكسر الهمزة يعنى نحن بانانيتنا المقيدة مثل الاناء لهويته المطلقة فهى ظاهرة فينا متعينة بنا كتعين ما فى الاناء بالاناء قال الشيخ مؤيد الدين الجنيدى

يقولون لون الماء لون انائه

التعبير فانت صاحب تعبير يقال لك عابر أى داخل من ظاهر ما رأيت وهى الصورة الى باطنها وهو المصور (وما حكمه) سبحانه بما ذكر (فى موطن) من المواطن فقط (دون موطن) آخر (ولكنه) سبحانه (بالحق) الذى هو صفته من الازل الى الابد (للخلق) أى المخلوقات (سافر) أى منكشف فهو تعالى مكشوف لخلقه أنه الحق فى جميع المواطن وكل شئ هالك الا وجهه (اذا ما تجلى) أى انكشف (للعيون) الباصرات من العقلاء (ترده) أى تنكر ظهوره فى صورة كل شئ (عقول) لهم (ببرهان) أى دليل واضح (عليه) أى على ذلك الرد (تشابر) أى تواظب (ويقبل) بالبناء للمفعول أى يصير مقبولا من غير رد (فى تجلى) أى فى تجلى بمعنى انكشافه لجميع العقول فلا ترده (العقول) اذا تجلى لها بها فى صورة التنزيه والاطلاق (وفى العالم) (الذى يسمى خيالا) وهو القوة الروحانية المتوجهة على حسب الطبيعة الانسانية (والصحيح) هو ما تراه (النواظر) أى العيون بعد التعبير والتأويل ورفع الصورة الآدمية المسماة بالشئ وكل شئ هالك الا وجهه وهو ذات الحق تعالى فالحق سبحانه محسوس بالعيون بعد التحقيق بالصور الفانية وغسلها من البين لانه تعالى معقول كما هو عند أهل الظاهر من العلماء المحجوبين ومقلديهم (يقول) العارف الكامل (أبو يزيد) طيفور البسطامى قدس الله سره (فى هذا المقام) المذكور من هذا المشرب المبرور (لو أن العرش) أى عرش الرحمن (وما حواه) أى جمعه فيه من السموات والارض وما بينهما وما فيهما وما حواهما وليس فى هذا الوجود الحادث الا العرش وما حواه من الدنيا والآخرة وما خرج عنهما فان جميع المخلوقات فى جوف العرش (مائة ألف ألف مرة فى زاوية) أى ناحية (من زوايا) أى نواحى (قلب العارف) بالله تعالى (ما أحس بها) أى ما أدركها أصلا وذلك لان القلب الذى وسع الحق تعالى كما ورد فى الحديث ما وسعنى سمواتى ولا أرضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن فكيف يضيق عن جميع ما صدر عنه تعالى (وهذا) الوسع المذكور فى قول أبى يزيد هو (وسع) قلب (أبى يزيد فى عالم الاجسام) حيث ذكر العرش وهو جسم وذكر ما حواه من الاجسام واقتصر على ذلك (بل أقول) أى يقول الشيخ الاكبر رضى الله عنه مؤلف هذا الكتاب (لو ان ما لا يتناهى وجوده) من جميع المخلوقات من أول ما ابتدأ وجود شئ منها الى الابد (يقدر) بالبناء للمفعول أى يقدر مقدر (انتهاء وجوده) أى وجود ما لا يتناهى (مع العين) أى الذات (الموجدة) بصيغة اسم الفاعل (له) وهى ذات الحق تعالى وكل ذلك (فى زاوية) أى ناحية (من زوايا قلب العارف) بالله تعالى (ما أحس بذلك) كله أو بشئ منه (فى علمه) لاشتغال قلبه باستجلاء جميع ذلك والتحقق به واتساع قلبه له (فانه) أى الشان (قد ثبت) فى الحديث الذى ذكرناه (أن القلب) أى قلب العبد المؤمن (وسع الحق تعالى) ولم يسعه تعالى شئ غير ذلك القلب (ومع) وجود (ذلك) الوسع المذكور للقلب (ما اتصف) ذلك القلب (بالرى) أى زوال العطش عنه الى الحق تعالى (فلو

امتلاء)

أنا الآن من ماء اناء بلا لون   والله يقول الحق بلسان غيره فى سائر الحقائق فلا انكار عليه اذا تكلم بمثل هذا المقال وهو يهدى
السبيل الموصل الى فهمها وقبولها لمن يشاء من الخلائق فلا اختيار لمن اتحد طريق الهداية والضلال

﴿فص حكمة حقية فى كلمة اسحاقية﴾

وصف رضى الله عنه هذه الحكمة بالحقية لان اسحاق جعل ما رآه أبوه عليهما السلام فى حضرة الخيال حقا ثابتا فى الحس حيث استسلم للذبح ولهذا اختصت به ثم انه رضى الله عنه أورد هذه الحكمة تلوا للحكمة المهيمية لان للحكمة المهيمية نسبة الى المهيمين الذين هم من الارواح المجردة وهذه الحكمة متعلقة بعالم المثال الذى هو تلو عالم الارواح (فداء نبى) بتقديم النون مصدر مضاف الى مفعوله يقال فداه وفاداه اذا أعطى فداءه فانقذه وهو مبتدأ خبره (ذبح ذبح) الذبح الاول بفتح الذال مصدر والثانى بكسرها ما يتهيأ للذبح وجعل بعضهم الفداء بمعنى المفدى مبتدأ والذبح بكسر الذال مضاف الى مثله خبره وأراد بالذبح المضاف الكبش وبالمضاف اليه اسحق وعلى التقديرين فالجملة اما خبرية أو استفهامية بتقدير الاستفهام للتعجب وذهب بعضهم الى ان الفداء خبر مبتدأ محذوف أى نفسى فداء نبى وقوله ذبح بكسر الذال فيهما ورفع الاول خبر بعد خبر وقوله (القربان) أى لأن يتقرب به الى الله تعالى متعلق أما بالذبح ان كان مذكورا بصريحه أو بما يفهم من الذبح الاول أو الثانى (وأين ثواج الكبش) الثواج بضم الثاء المثلثة صوت الغنم (من نوس انسان) والنوس صوت سوق الابل يقال نست الابل أى سقته يعنى أين مرتبة الثواج الذى هو من خواص الكبش وهو صوت طبيعى له

امتلا) من الحق تعالى ولم يبق فيه وسع لطلب الزيادة منه تعالى (ارتوى) منه تعالى وزال تعطشه اليه سبحانه والارتواء ممتنع (وقد قال ذلك) أى عدم الارتواء منه تعالى (أبو يزيد) قدس الله سره كما ورد عنه حين أرسل اليه سهل التسترى رضى الله عنه يقول له ههنا رجل شرب شربة فلم يظمأ بعدها أبدا فقال له أبو يزيد قدس الله سره ههنا رجل شرب الاكوان جميعها وهو فارغ فيه يلهث من العطش حيث لم يثبت الرى من الحق تعالى فيكون قول أبى يزيد رضى الله عنه المذكور هنا فى حالة من أحواله والا فان قوله بعدم الارتواء المذكور عنه يقتضى ان قلبه وسع الحق و جميع ما صدر عنه و يصدر عنه ولم يكتف بذلك ولم يحس به كما قال الشيخ الاكبر رضى الله عنه هنا واعلم ان المراد بهذا الوسع من القلب للحق تعالى هو وسع التجلى باحد الحضرات الالهية لا وسع حلول ونحوه مما يفهمه الاجنبى عن هذه الطريقة ولا شك ان الحق تعالى اذا تجلى على القلب أعنى قلب العبد المؤمن من هذا النوع الانسانى انكشف له انكشافا تاما بالنظر الى كل تجل له تعالى على ما عدا ذلك القلب من قلوب جميع المخلوقات وذلك التجلى المذكور عند ذلك القلب قاصر أيضا بالنظر الى همته العلية فى طلب حصول المراتب الكشفية فلا يقنع قلب المؤمن بتجل أصلا وهذا معنى عدم الارتواء (ولقد نبهنا) أى أيقظنا من كان غافلا عن ذلك (على هذا المقام) المذكور للعارف بالله تعالى (بقولنا) من النظم (يا خالق) أى مقدر ومصورا وموجد والخطاب للحق تعالى أو للانسان الذى له فى نفسه قوة خيالية يقدر بها ما يشاء كما سيذكره (الاشياء) جمع شئ وهو جميع العوالم المحسوسة والمعقولة (فى نفسه) أى بقوة نفسه اذ لا يحل شئ مقدر فى نفس من قدره أصلا حيث لم يكن للشئ المقدر فى النفس ما للنفس المقدر له من حقيقة الوجود والثبوت وان كان له وجود وثبوت بالمقدر له على حسب ما يليق به مما يناسبه كما هو المعروف (أنت) يا أيها الخالق فى نفسه لكل ما يريد (لما) أى لجميع ما (تخلقه) أى تقدره فى نفسك (جامع) أى حاو ومحيط ولذلك قال تعالى والله بكل شئ محيط وهو على كل شئ قدير وعلى كل شئ وكيل وبكل شئ حسيب ونحو ذلك (تخلق) أى تقدر وتوجد (ما لا ينتهى) أى يفرغ ويكمل (كونه) أى وجوده على حسب ما تريد (فيك) أى فى نفسك يعنى بقوة نفسك بحيث تبقى نفسك متوجهة الى ما تخلقه بقوتها ويبقى ذلك المخلوق بها قائما بتوجهها عليه موجودا بايجاده له (فانت) حينئذ حيث جمعت ما لا يتناهى من الاشياء (الضيق) لانك واحد غير منقسم ولا متجزئ ونفسك واحدة غير منقسمة ولا متجزئة (الواسع) من حيث انك جمعت ما لا يتناهى من الكثرة المركبة وغير المركبة بالمعنى الذى ذكرناه (لو ان ما قد خلق) أى قدر وأوجد (الله) تعالى من جميع المخلوقات المحسوسة والمعقولة على معنى أن ذلك وجد فى قلبى (ما لاح) أى ظهر (بقلبى فجره) أى فجر ما لاح يعنى فجر تلك المخلوقات كلها (الساطع) أى المشرق يعنى لم يتبين له أثر أصلا لان قلبى واسع يسع ذلك كله ولا يتبين فيه شئ ثم قال مبرهنا على ذلك (من وسع الحق) يعنى القلب الذى يسع الحق سبحانه

من مرتبة النوسى الذى هو من خواص الانسان ومن جملته الحد المشتمل على ألفاظ فصيحة ومعانى دقيقة وألحان لطيفة فبما بين خاصيتهما من التفاوت الظاهر فكذلك بين ذاتيهما فاين الكبش من الانسان فكيف يكون فداء له والفداء ينبغى أن يساوى المفدى عنه ﴿اعلم﴾ انه ذهب الى كون الذبيح اسحق عليه السلام طائفة كثيرة من السلف واليهود قاطبة وذهب الاكثر وذا الى انه اسمعيل والشيخ رضى الله عنه فيما ذهب اليه معذور فانه بمقتضى مبشرته مأمور (وعظمه) أى الكبش (الله العظيم) حيث جعله فداء لنبى عظيم (عناية به) أى بالكبش (أو بنا) معشر بنى آدم ويدخل فيه النبى صلى الله عليه وسلم دخولا أوليا (لا أدر) بحذف الياء اكتفاء بالكسر هكذا فى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه وفى بعض النسخ لم أدر من أى مصران أى لم يدر (من أى مصران) وقع من ميزان عناية الله بنا أو من ميزان عنايته بالكبش وانما جعل عنايته سبحانه ميزانا أو بمعاينته تعرف مقادير الاشياء ومراتبها كما يعرف بالميزان أوزانها (ولا شك ان البدن) جمع بدنة بالتحتين وهى ناقة أو بقرة تنحر بمكة (اعظم) من الكبش (قيمة) ولهذا صارت عوضا عن سبعة من الضحايا (وقد نزلت) أى انحطت هى بل ذبحها (عن ذبح كبش لقربان) لانه جعل فداء عن نبى دون البدن وبه تقرب الى الحق دونها (فياليت شعرى كيف ناب بذاته شخيص الى كبش) انما صغره مع وصفه بالعظم اشارة الى حقارته بالنسبة الى المفدى عنه الذى عبر عنه بقوله (عن خليقة رحمن) يعنى

على معنى يقبل تجليه فيه هذا التجلى التام الا كشف الاكمل (فضاق) أى انحصر وعجز (عن) وسع (خلق) أى مخلوقات الله (فكيف الامر) أى الشأن الذى تراه (يا سامع) لهذا الكلام الجامع * ثم قال فى بيان ذلك رضى الله عنه بطريق النثر (بالوهم) محركه و يسكن القوة الروحانية التى تتقدم العقل فى الادراك فتهجم على كل شئ ولهذا يغلب عليها الغلط (يخلق) أى يقدر و يصور (كل انسان) بنفسه الناطقة المتميزة بالنطق النفسانى عن جميع الحيوان (فى قوة خياله) الروحانية (ما) أى شيأ أو الذى (لا وجود له الا فيها) أى فى تلك القوة الخيالية من جميع الاشياء التى يريدها (وهذا) المذكور (هو الامر العام) فى كل انسان سواء كان عارفا أو غير عارف (وأما العارف) بالله تعالى فانه (يخلق) أى يقدر و يصور فى نفسه (بالهمة) لا بالوهم والهمة هى التى تنبعث من قلبه عن أمر ربه وهى قوة الله تعالى قام بها كل شئ كما قال سبحانه وان القوة لله جميعا (ما) اى شيأ أو الذى من الاشياء (يكون له وجود) ثابت (من خارج محل الهمة) حاصل ذلك الوجود له من محل الهمة يعنى من قوة الله تعالى التى هذا العارف قائم بها وهى منبعثة منه متوجهة على خلق ذلك المخلوق المذكور (ولكن لا تزال الهمة) المذكورة للعارف (تحفظه) من حيث هى قوة الحق تعالى أى تحفظ عليه وجوده الذى أعطته له (ولا يؤدها) أى لا يتعبها ولا يشق عليها (حفظه) أى حفظ ما خلقته وكيف وهى القوة القديمة التى أظهرت له صورة كونية ظهرت بها فسميت همة العارف (فمتى طرأ) أى تجدد (على العارف) المذكور (غفلة عن حفظ ما خلق بهمته) أى خلق الله تعالى بقوته التى هى قد كونت هذا العارف فهو قائم بها على انه مظهر لها (عدم ذلك المخلوق) أى لم يبق له وجود اذ لا يمكن أن يفيض عليه الوجود الا من تلك القوة الالهية الظاهرة فى مظهر الهمة الانسانية من العارف (الا أن يكون ذلك (العارف) المذكور (قد ضبط) أى عرف وتحقق عنده (جميع الحضرات الالهية التى يتجلى له الحق سبحانه بها فيكون مظهرا لها على حسب اختلافها فى الاوقات شيأ فشيأ (وهو) أى العارف بالله تعالى (لا يغفل) عن جميع حضرات الحق تعالى (مطلقا) بحيث يعود كالجاهل بالله تعالى وهو ممتنع (بل لابد له) أى للعارف فى كل وقت (من حضرة) الهية (يشهدها) والا لخرج عن كونه عارفا اذ المعرفة تنافى الجهل ومتى صار الحق تعالى معروفا عند أحد لا يمكن أن تحصل له الغفلة عنه تعالى من جميع الوجوه وفى جميع الحضرات اذ الكون كله صادر فى كل وقت عن معروف هذا العارف فكيف يغفل عنه من سائر اعتباراته بعد معرفته له فى جميع اعتباراته وانما غايته انه يغفل عنه فى بعض الحضرات دون بعض (فاذا خلق العارف بهمته) المذكورة على حسب ما قلناه (ما خلق) من كل ما يريد (وله) أى للعارف المذكور ضبط (هذه الاحاطة) لجميع الحضرات الالهية شيأ فشيأ (ظهر ذلك الخلق) أى المخلوق (بصورته) أى بصورة ذلك العارف (فى كل حضرة) من تلك الحضرات على معنى انه تظهر عنه مخلوقات كثيرة على عدد ما شهده من

الحضرات

اسحق عليه السلام ولما استغرب رضى الله عنه فى الابيات السابقة جعله فداء لنبى رفيع القدر لعدم المناسبة بينهما أراد أن يدفع ذلك الاستغراب فقال (ألم تدر ان الامر) اى أمر الوجود (فيه) اى فى ذلك الامر (مرتب) اى واقع على ترتيب خاص (وفاء) أى كمال وتمامية لبعض الامور الموجودة (لارباح) اى لاجل كسب ربح الشرف فان الارباح بكسر الهمزة كسب الربح يقال تجارة مربحة اى كاسبة الربح (ونقص) وعدم تمامية لبعض آخر منها (بخسران) أى بخسران ذلك الكسب ﴿والحاصل﴾ ان بين الموجودات تفاوتا فى الشرف والخسة فقوله مرتب خبران وقوله وفاء مع ما عطف عليه فاعل له أو هو مبتدأ ومرتب خبره والجملة خبر وتقول معناه ان أمر الشرف والخسة فيه أى فى الكبش مرتب أى واقع فى مرتبة خاصة فيها وفاء وتمامية لكسب ربح الشرف بالنسبة الى بعض وهو الاناسى الحيوانيون فان الكبش اشرف منهم ونقص وعدم تمامية بخسران ذلك الكسب بالنسبة الى بعض آخر وهو النبات والجماد فانهما أشرف من الحيوان الذى من جملته الكبش * ثم شرع رضى الله عنه فى بيان مرتبته بقوله (فلا خلق) من المولدات (اعلى من جماد) فانها بأسرها مفطورة على معرفة الله كشفا وشهودا بحسب الذات وأعلاها فى هذه المعرفة الذاتية الفطرية الجماد فانه ليس فيه تغير اصلا عن فطرته الاصلية يدل على ذلك كمال انقياده لله تعالى وثباته تحت تصرفاته (وبعده) اى بعد الجماد ودونه (نبات على قدر) متنوع (يكون) بحسب نوعه لظهور قوة النمو فيه (وأوزان) اى اقدار معينة بتعيين صنفى او شخصى بحسب اصنافه وأشخاصه فى ان

الحضرات الالهية المضبوطة له اذ ليس فى وسعه أن يشهد جميع الحضرات فى دفعة واحدة بل معنى احاطته ضبطه لذلك وعدم وقوفه عند حضرة دون حضرة لانه مكون حادث والحادث قاصر عن الوسع الالهى وان كان له وسع بالنسبة الى من هو دونه من الجاهلين الغافلين عن الحضرات مطلقا (وصارت الصور) المخلوقة الصادرة كل صورة منها عن حضرة الهية (تحفظ بعضها بعضا) بحيث ان الصادرة عن الحضرة القوية فى الظهور بهمة العارف تحفظ الوجود على الصادرة عن الحضرة الضعيفة فى الظهور بالهمة المذكورة (فاذا غفل العارف) المذكور (عن حضرة ما) من تلك الحضرات بحيث وقف عند ما عداها من الحضرات (أو عن حضرات) أكثر من واحدة (وهو شاهد حضرة ما من الحضرات) واقف عندها دون ما عداها (حافظ لما فيها) مما توجه بها عليه (من صورة خلقه) أى مخلوقه (انحفظت جميع) تلك (الصور) أى انحفظ الوجود عليها (بحفظ تلك الصورة الواحدة فى الحضرة) الالهية (التى) شهدها (وما غفل عنها) فتكون تلك الحضرة قائمة مقام تلك الحضرات فى حفظ آثارها كلها وذلك بسبب أن كل حضرة من الحضرات الالهية جامعة لجميع الحضرات (لأن الغفلة) عن جميع الحضرات الالهية (لم تعم) أى ما عمت أحدا (قط لا فى العموم) أى عموم المؤمنين فانهم يشهدون آثار الحضرات فلا يغفلون عن جميع الآثار بل عن بعضها دون بعض وان كانوا غافلين عن شهود المؤثر فيشهدون أثرا ما من حيث هو أثر على كل حال (ولا فى الخصوص) لما تقدم من انه لابد للعارف من حضرة يشهدها بعد ضبطه لجميع الحضرات فى مقام المعرفة بالله تعالى (وقد أوضحت هنا) أى فى هذا المحل (سرا) من أسرار الله تعالى فى مقام المعرفة الالهية (لم يزل أهل الله) تعالى العارفين به (يغارون على مثل هذا) السر (أن يظهر) عند غيرهم (لما فيه) أى فى اظهار ذلك (من رد دعواهم) فى أنفسهم القائمة بالحق (انهم الحق فان الحق سبحانه لا يغفل أصلا) كما قال تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لا يضل ربى ولا ينسى وقال سبحانه لا تأخذه سنة ولا نوم (والعبد) المخلوق وان كان فى أعلى درجات المقربين (لابد له أن يغفل عن شئ دون شئ) لقصوره وعجزه عن كمال الحق تعالى وقدرته فان العارف مخلوق بالقوة الالهية وهى ظاهرة فيه لأنها قيومه وان سميت عنده باسم الهمة كما قدمناه (فمن حيث ان) منه (الحفظ) اى حفظ الوجود (لما خلق) بهمته التى هى فى حقيقة الامر نفس القوة الالهية القيومة عليه (له أن يقول) من هذا الوجه (أنا الحق) اذ هذا القول اذا صدر منه انما يصدر أولا عن تلك القوة الالهية التى هو قائم بها صدورا حقيقيا ثم يصدر بطريق المجاز عن العارف نفسه صدورا ثانيا هو محل الالتباس وفتنة أهل الظاهر من عامة المؤمنين (ولكن ما حفظه) اى العارف (لها) أى لتلك الصورة التى صدرت عن قوة الله تعالى هو قائم بها المسماة بهمته هو (حفظ الحق) تعالى بعينه لتلك الصورة بل بينهما فرق (وقد بينا) اى كشفنا وأوضحنا (الفرق) هنا بين حفظ الله تعالى لتلك الصورة وحفظ ذلك العارف لها وذلك ما تقدم من وجود

الوزن أيضا هو القدر والمرتبة يقال فلان لاوزن له عند السلطان أى لاقدر له ولاقيمة عنده وانما كان النبات بعد الجماد ودونه لانه
زادفيه على أصل الفطرة الجمادية النمو وذلك نوع تصرف طبيعي يضاف اليه فيقدرهذا التصرف والاضافة

تنقص معرفته من معرفة الجماد فانه اذا كان صاحب معرفة وشهود ولا يبعد ان تصير شهود هذا التصرف والاضافة حجابا على شهوده الحق تعالى (وذو الحس) يعنى الحيوان (بعد النبت) ودونه لزيادة الحس والحركة الارادية فيه واضافتهما اليه فبقدرهما تنقص معرفته لما عرفت فى النبات (والكل) أى كل من الجماد والنبات والحيوان (عارف بخلاقه وموجده (كشفا) اى معرفة كشف (وايضاح برهان) كشفى لابرهان فطرى فان ذلك من خواص الانسان وحمل الكلام على ان كون الكل عارفا بخلاقه معلوم لنا كشفا وايضاح برهان لايلائم البيت الآتى أعنى قوله (وأما المسمى آدما) الذى ليس له من الآدمية الاالاسم وهو الانسان الحيوان (فقيد* بعقل وفكر) مشوب بالوهم ان كان من أهل النظر (أوقلادة ايمان) ان كان من اهل التقليد الايمانى وتنقص معرفته من معرفة سائر الحيوان لزيادة الآثار النفسية والتصرفات الغرضية من الفكر والتقليد وغيرها بنقص معرفته من سائر الحيوانات فظهر من هذا أن الكبش ان كان ادنى واخس من النبات والجماد لكنه اعلاواشرف من الاناسى الحيرانيين فهذا العلو والشرف
يستأهل ان يكون فداء لانسان شريف (بذا) اى بما ذكرنا من بيان مراتب الموجودات (قال سهل) يعنى سهل بن عبدالله

الغفلة فى العارف اذاشهد حضرة ما بعدضبطه جميع الحضرات حيث صارت الصور يحفظ بعضها بعضا وتميزحفظ الله تعالى عن حفظ ذلك العارف فان حفظ العارف لمحة من لمحات حفظ الحق تعالى وحفظ الحق تعالى هو الباقى الدائم على حسب ما يريد سبحانه فاذالاحظ العارف تلك اللمحة فصدق بها فى قوله أنا الحق لا يلزم أن يكون حفظه لتلك الصورة هو حفظ الحق تعالى لها فى جميع اللمحات حتى يصح له قوله أنا الحق دائما وقد بينه بقوله (ومن حيث ماغفل) أى غفلته يعنى العارف (عن صورة ما) من تلك الصور (و) عن (حضرتها) اى حضرة تلك الصورة (فقد تميز) حينئذ (العبد) بالغفلة (من الحق تعالى) الذى لايغفل أبدا (ولابد أن يتميز) العبد من الحق تعالى أيضا (مع بقاء الحفظ لجميع) تلك (الصور) الصادرة عن العارف (بحفظ) العارف (صورة واحدة منها) أى من تلك الصور (فى) شهود (الحضرة) الالهية (التى ماغفل عنها فهذا حفظ) من العارف لتلك الصور (بالتضمن) اى حاصل فى الضمن حفظه لتلك الصورة الواحدة منها (وحفظ الحق) تعالى (ماخلق) بهمة ذلك العارف من جميع الصور (وليس كذلك) اى ليس هو بالتضمن (بل حفظه سبحانه لكل صورة) حفظ حاصل منه تعالى (على التعيين) كل صورة بالاستقلال (وهذه) المسئلة التى هى بيان هذا السر الذى لم يزل أهل الله تعالى يغارون عليه أن يظهر ومسئلة خلق العارف بهمته (مسئلة أخبرت) اى أخبرنى مخبر من الغيب أوالشهادة (انه) اى الشان (ماسطرها) اى كتبها (أحد) من أهل طريقتنا (فى كتاب) أصلا (لاأنا) فيما لى من الكتب قبل هذا الكتاب (ولاغيرى الافى هذا الكتاب) الذى هو فصوص الحكم (فهى) اى هذه المسئلة (يتيمة الوقت) حيث ظهرت فيه بلامثيل لها (وفريدته) اى الوقت حيث انفردت فيه دون غيره من الاوقات (فاياك) يا أيها العارف (أن تغفل عنها) اى عن هذه المسئلة التى نبهتك عليها (فان تلك الحضرة) الالهية (التى يبقى لك الحضور فيها مع الصورة التى هى) محفوظة بتلك الحضرة (مثلها) من حيث كونها حافظة بطريق التضمن لجميع تلك الصور كما تقدم بيانه (مثل الكتاب) العزيز (الذى قال الله) تعالى (فيه) أى فى وصفه (مافرطنا) أى مانقصنا وماتركنا (فى الكتاب) وهو القرآن العظيم (من شئ) اذ كل شئ فيه من الازل الى الابد الاشياء المعلومة له تعالى والموجودة به سبحانه وماسيوجد (فهو) أى الكتاب (الجامع للواقع) أى الموجود من جميع الاشياء (وغير الواقع) أيضا من سائر المعدومات الممكنة والممتنعة (ولايعرف ماقلناه) هنا من الكلام (الا من كان قرآنا) منزلا من حضرة الحق تعالى (فى نفسه) أى عند نفسه من حيث شهوده الذوقى مما لايعرفه الا العارفون (فان المتقى الله) أى المحترز به تعالى منه بان احترز من الكفر به بالايمان به وهى تقوى العوام ومن معصيته بطاعته وهى تقوى الخواص ومما سواه بشهوده فيما سواه وهى تقوى العارفين وهم خصوص الخواص (يجعل له) أى للمتقى مايجمع بين المراتب الثلاث

وهى

التسترى قدس الله سره (والمحقق) كائنا من كان (مثلنا) أى مثل قوانا بهذا (فانا) يعنى سهلا ونفسه (واياهم) يعنى
سائر المحققين المماثلين لهما فى هذا القول (بمنزلة احسان) ومقام مشاهدة فيعرف ويشاهد الامور على

ماهى عليه (فمن شهد الامر الذى قد شهدته يقول بقولى فى خفاء واعلان) أى فى السر والعلانية (ولاتلتفت قولا يخالف قولنا) من أقوال المحجوبين من أهل النظر والمقلدين لهم وأصحاب الظواهر الذين لاعلم لهم بالبواطن (ولاتبذر السمراء) يعنى بيان الحقائق الذى هو غذاء القلب والروح كالسمراء يعنى الحنطة للجسم (فى أرض عميان) يعنى فى أرض استعداد وهؤلاء الطوائف الذين لايبصرون الحق ولايشاهدونه فى جميع الاشياء (هم) أى هؤلاء العميان (الصم) عن استماع الحق (والبكم) عن الاقرار به (الذين أتى بهم) أى ذكرهم جامعين لهذه الاوصاف الثلاثة (لاسماعنا) النبى (المعصوم) عن تهمة الكذب صلى الله عليه وسلم (فى نص قرآن) يريد قوله تعالى صم بكم عمى فهم لايرجعون ﴿ اعلم أيدنا الله واياك ﴾ لادراك الحقائق على ماهى عليه (ان ابراهيم الخليل) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (قال لابنه اسحق) عليه السلام (انى ارى فى المنام أنى أذبحك) والمنام حضرة الخيال) المقيد
الذى من شأنه أن نعبرعن الصورة الممثلة فيها الى المعانى المقصودة منها (فلم تعبرها)
ابراهيم عليه السلام أى لم يتجاوزها الى المقصود من الصور المرئية فيها لما تعود به من الاخذ عن عالم المثال المطلق وكلما أخذ منه

وهى التقوى الكاملة (فرقانا كما) قال تعالى يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان هو الفارق بين الحق والباطل ينزله الله تعالى على قلوب الانبياء عليهم السلام وحيا وعلى قلوب العارفين به من الاولياء الورثة رضى الله عنهم الهاما قال تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وهو الروح الامرى قال تعالى يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده الآية وهو تفصيل كل شئ والقرآن مجمله فمن كان قرآنا فى نفسه التى اذا عرفها عرف ربه كما ورد فى الاثر كان فرقانا فى صورته الظاهرية والباطنية (وهو) أى الفرقان الذى يجعل للمتقى (مثل) أى نظير (ماذكرناه فى هذه المسئلة) المتقدم بيانها (فيما يتميز به العبد من الرب) فى المسئلة المتقدمة يتميز العبد بالغفلة والرب بعدمها والعبد بالحفظ الضمنى والرب بالحفظ الاستقلالى وهنا يتميز العبد بالتفصيل فى الفرقان والرب بالاجمال فى القرآن والاجمال وراء التفصيل قال تعالى والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ (وهذا الفرقان) الذى يجعله الله تعالى هدى للمتقين بالمراتب الثلاث (أرفع فرقان) بالنسبة الى الفرقان الذى يجعله الله تعالى لصاحب المرتبتين الاوليين لأن هذا الفرقان فى مرتبة حق اليقين فوق فرقان عين اليقين وفرقان علم اليقين (فوقتا) أى فى وقت (يكون العبد) أى عبد الله تعالى القائم به سبحانه عند نفسه كشفا وشهودا لاعبد الهوى القائم بالاسباب المعاشية والمعادية (ربا) من حيث فناؤه كله فى بصيرته وظهور ربه له فى ذوقه وشهوده (بلاشك) عنده فى ذلك أصلا اذ الشك بقاء الانانية ببقاء الرسوم الكونية فاذا زالت الرسوم بتجلى الحى القيوم زالت الانانية فزالت مقتضياتها من النسبة الادراكية فزال الشك لانه من جملة ذلك (ووقتا) اى فى وقت آخر غير الوقت الاول على حسب مايعطيه التجلى الدائم من صاحب الملك القائم (يكون العبد) أى عبد الله المذكور (عبدا) على ماهو عليه من مقتضى تجلى الاستتار بعد التجلى الاول تجلى الكشف (بلا افك) اى كذب وافتراء فان كل تجل يعطى مقتضاه على حسب مراد المتجلى الحق تعالى فاذا تجلى على آثاره بذاته كشف لها عن فنائها الاصلى وبقائه الازلى الابدى من غير شك ولا شبهة أصلا واذا تجلى على آثاره بصفاته وأسمائه كشف لها عن وجودها به وثبوتها بقيوميته من غير شك ولا شبهة أصلا أيضا فالتجلى الاول يفنى والثانى يبقى ولهذا كان مقتضى الاول أن الرب ظاهر والعبد باطن فى علم ربه الظاهر ومقتضى الثانى ان العبد ظاهر والرب باطن فى علم عبده الظاهر وفى قوله يكون العبد ربا اشارة الى اعتبار جانب العبد لاعدم اعتباره بالكلية والا فلا رب حيث لاعبد وبالعكس لانهما اسمان اضافيان لايتحقق أحدهما بدون اعتبار الآخر (فان كان) أى ذلك العبد المستتر عنه ربه بظهوره (عبدا) أى قائما بربه فى نفسه على معنى ان نفسه عنده شهادة وربه عنده غيب (كان) فى تلك الحالة ذلك العبد (بالحق) أى بربه الذى هو الحق عنده فى غيبه (واسعا) مستقر البال فى عيش أرغد يفعل مايقدر عليه بحسب العادة ولايمنعه مانع (وان كان) اى ذلك العبد الذى استترت عنه نفسه بظهور

لابد أن يكون حقا مطابقا للواقع من غير تعبير فاما شاهد عليه السلام صورة ذبح ابنه فيه ظن انه مأمور به من غير تعبير وتأويل فتصدى له (وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام) لمناسبة واقعة بينهما وهى الاستسلام والانقياد فكان مراد الله سبحانه به الكبش لا ابن ابراهيم (فصدق ابراهيم الرؤيا) اى حقق الصورة المرئية وجعلها صادقة مطابقة للصورة الحسية الخارجية بالاقدام على الذبح والتعرض لمقدماته (ففداه) اى ابن ابراهيم (ربه) لينقذه من الذبح وذكر الفداء ههنا انما هو من جهة وهم ابراهيم وظنه والا لم يكن فداء حقيقة (بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه عند الله وهو) اى ابراهيم عليه السلام (لا يشعر) بذلك التعبير لما اخفاه الله سبحانه عليه لحكمة تقتضيه والتفصيل فى هذا المقام على ما يفهم من كلام الشيخ رضى الله عنه وشارحى كلامه ان ابراهيم الخليل صلوات الله عليه كان قبل هذا المقام معودا بالاخذ عن عالم المثال الذى من شأنه أن تطابق الصور المرئية فيه الصور الظاهرة فى الحس من غير اختلال فلا حاجة فيه الى التعبير فلما تحقق الفناء فى الله بالكلية واقتضى ذلك الفناء فى الله عن هذا المشهد بان يشاهد الامور فى مراتب هى أعلى مراتب المثال أوفى نفسه وقلبه من الوجه الخاص من غير توسط أمر آخر أراد الله سبحانه أن يظهر فى الحس صورة تحققه بالفناء هى ذبح الكبش وأن يرقيه عن هذا المشهد فاراه فى المنام انه اذبح الكبش ولكن فى صورة ذبح ابنه وستر عليه المقصود منه وأوقع فى وهمه ان ذبح ابنه هو المقصود بعينه بناء على ما اعتاده من الاخذ

ربه له (ربا) اى فانيا فى نفسه بظهور وتجلى ربه له على معنى ان ربه عنده شهادة ونفسه عنده غيب (كان) فى تلك الحالة ذلك العبد (فى عيشة) اى بقاء فى الدنيا (ضنك) اى ضيق لا يستقر له بال ولا يسكن له حال (فمن) وجه (كونه) اى ذلك العبد المذكور (عبدا) ظاهرا (يرى) ذلك العبد (عين نفسه) أى ذاته فيفرح بها (وتتسع الآمال) أى المقاصد والأمانى والاغراض النفسانية (منه) وحصول كل ما يريد (بلا شك) عنده فى ذلك (ومن) جهة (كونه) اى ذلك العبد (ربا) ظاهرا كما ذكرنا بعد محق ظلمة وجوده فى نور شهوده (يرى الخلق) اى المخلوق (كله يطالبه) بمقاصده واغراضه (من حضرة الملك) بالضم أى الشهادة (والملك) بالفتح أى الملكوت يعنى الغيب فان أهل عالم الملك وأهل عالم الملكوت لهم مرادات وأمانى يدعون بها ربهم على كل حال فيرى ذلك جميع هذه المخلوقات بمقاصدها متوجهة اليه (ويعجز) اى ذلك العبد المذكور حينئذ (عما) اى عن اعطاء ما (طالبوه بذاته) أى بسبب ذاته لأنه عبد عاجز وان فنى وظهر منه رب قادر بعد فنائه فان اعتبار كونه عبدا لا يزول من حضرة علم ربه كما قال موسى عليه السلام فيما حكاه الله عنه لا يضل ربى ولا ينسى يعنى أن الرب المتجلى بالعبد اذا ظهر عند العبد وبطن ذلك العبد فلم يبق له وجود أصلا عنده فان ربه لا يضل عنه ولا ينسى تجليه به فالعبد عاجز على كل حال (لذا) اى لأجل ما ذكرنا من عجز العبد مطلقا (تر) يا أيها الانسان (بعض العارفين به) أى بالله تعالى ينحصر فى نفسه ويضيق عليه حاله حتى (يبكى) من غير سبب يقتضى ذلك فى عالم الدنيا غير ما ذكر من رؤية عجزه فى نفسه الفانية المختفية فى تجلى نور ربه الباقى عن جميع ما تطالبه به العوالم اذا كشف له عنها كذلك (فكن) يا أيها العارف (عبد رب) أى عبدا ظاهرا وربك باطن عنك مستتر بك فى الفرق الثانى لا عبدا فقط من غير اضافة الى رب فانها حالة أهل الغفلة المحجوبين فى الفرق الاول (لا تكن) يا أيها العارف (رب عبده) الذى هو نفسه بحيث يكون ربك ظاهرا عندك وأنت باطن فى غيبه ولم يقل لا تكن ربا هكذا بالاطلاق من غير اضافة الى عبده لأن ذلك غير ممكن لما ذكرنا من ان الرب والعبد اسمان اضافيان ولأن ذلك زندقة وكفر زعمها بتوهم امكانها بعض رعاع الناس الاجانب عن هذه الطريقة وقد وجدنا منهم كثيرا (فتذهب) حينئذ يا أيها العارف (بالتعليق) اى بالاشتعال والتوقد (فى النار) اى نار القهر الالهى (والسبك) معطوف على التعليق اى الانسباك يعنى الافراغ فى قوالب الشر * تم فص الحكمة الاسحاقية

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

هذا فص الحكمة الاسماعيلية ذكرها بعد حكمة اسحاق عليه السلام لأن فيه تتمة لمبحث الربوبية ولمناسبة الاخوة بين اسحاق واسماعيل عليه السلام (فص حكمة علية) بالتشديد اى منسوبة الى العلو كما تقدم (فى كلمة اسماعيلية) انما اختصت حكمة اسماعيل عليه السلام بكونها علية لانه عليه السلام أبو العرب ومن العرب نبينا صلى الله عليه وسلم واخوه

اسحق

عن عالم المثال فاعتقد صدق ما وقع فى وهمه من ذبح ابنه فتصدى له وانقاد له ابنه فظهر سر كمال استسلامهما وانقيادهما لله تعالى فجعل سبحانه الذبح العظيم فداء الابنه وأنقذه من الذبح وما كان مراد الله من منامه وهو ذبح الكبش ان تكون صورة حسية لتحقق ابراهيم بالفناء فيه وحصل له الترقى عن مشهده المعتاد فان الصورة المرئية لم تكن من عالم المثال بل فاض هذا المعنى عليه من مرتبة أخرى فوق عالم المثال وانبعث من قلبه وصورته متخيلة بتلك الصورة وعلم ذلك الترقى أيضا حيث وقع منه ذبح الكبش لا ذبح ابنه ولا يخفى على المنصف ان ذلك بيان لحسن تربية الله سبحانه ابراهيم الخليل عليه السلام وليس فيه شائبة سوء ادب من الشيخ رضى الله عنه بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام وكتب بعض من اشتهر بالفضل بخطه على الهامش فى هذا المقام هذا كلام زخرفه الشيخ ولا أراه مقابل كله صادر عن سوء أدب أحسن محامله أن يقال انه صدر عنه فى حال كونه مغلوبا والحق فى ذلك والله أعلم ان ابراهيم عليه السلام رأى فى المنام انه يباشر الذبح يعنى انه أضجع ابنه واخذ المدية وأمرها على حلقومه ليقطعه ولكن لم يحصل القطع وهذا هو المراد بقوله انى أرى فى المنام أنى اذبحك اى رأيت انى مشتغل بافعال الذبح ولا يلزم منه تمامه وقد وقع منه فى اليقظة ما رآه فى المنام وطن هو وابنه للانقياد لذلك فلم تم العزم ووجد مقدمات الذبح حصل المقصود من الابتلاء فتداركه الله برحمته باعطاء الذبح ليذبح فداء له فوقع ما رآه بعينه ولم تكن رؤياه وهما وخيالا حاشا منصب الخلة عن مثل هذا الخطا والله ولى التوفيق والعجب من هذا الفاضل بل

اسحق عليه السلام أبو العجم والعرب أفضل من العجم خصوصا ونبينا عليه السلام منهم فعلو اسماعيل عليه السلام بذريته اى منها محمد صلى الله عليه وسلم مما لا يخفى ولهذا كان لسان أهل الجنة فى الجنة اللسان العربى ونزل القرآن العظيم باللغة العربية اكراما لنبينا عليه السلام ومدح الله تعالى القرآن بذلك فقال قرآنا عربيا غير ذى عوج (اعلم) أيها السالك فى طريق القادر المالك (ان مسمى) اسم (الله) أى الذات العلية المسماة بهذا الاسم فى الشرع المحمدى (احدى) أى أحد غير منقسم ولا يمكن فيه الشركة (بالذات) أى بحسب ذاته العلية من حيث هو فى غيبه الازلى الابدى (كل) أى هو كل شئ من المحسوسات والمعقولات فى الظاهر والباطن والغيب والشهادة فى الماضى والآتى على معنى انه كثير متعدد (بالاسماء) أى بسبب وجود الاسماء الكثيرة له ولم يذكر الصفات لأن الصفات هى الاسماء قبل ظهورها بالآثار فاذا ظهرت بالآثار فهى الاسماء (وكل موجود) من المحسوسات أو المعقولات (فما له من الله) تعالى الذى هو الخالق للكل الجامع لجميع الاسماء (الا ربه) أى مالكه الذى توجه على ايجاده وعدمه وجوده بما شاء من حضرات أسمائه العلية كل لمحة باسم خاص يقتضى حالة مخصوصة هو عليها اذ ذاك الموجود فى تلك اللمحة (خاصة) أى لا غير من بقية الاسماء الالهية غير الرب وبقية الاسماء تظهر شيئا فشيئا فى دولة اسم الرب لا استقلالا فالاسم الرب له جميع الاسماء الالهية فى وقت توجهه على كل موجود يظهر فى ذلك الموجود بما شاء منها ونظيره فى الظهور بجميع الاسماء أيضا الاسم الرحمن المستوى على العرش فالاسم الرب مستو على عرش وجود كل شئ وهو العرش الكريم والاسم الرحمن مستو على عرش وجود السموات والارض وما بينهما وهو العرش المجيد والاسم الله الجامع لجميع الاسماء أيضا مستو على عرش العلم الالهى استواء أزليا أبديا وهو العرش العظيم (مستحيل أن يكون له) أى لكل موجود من الله تعالى (الكل) أى كل الاسماء اذ الحادث ضيق عن سعة الاسماء الالهية فلا يسع منها الا اسما بعد اسم يظهر فيه من تحت حيطة الاسم الرب فكان الاسم الرب فى حال ظهوره لابسا وكان كل اسم يظهر به حلة يلبسها الاسم الرب ويظهر بها على ذلك الموجود واللابس اى حلة يلبسها الا يتغير فى نفسه فلكل شئ اسم الرب خاصة فى حلة من حلل تلك الاسماء (وأما) بالحضرة (الاحدية الالهية) التى هى مقام الذات العلية من غير اعتبار الاسماء الالهية (فالأحد) من المخلوقات أصلا (فيها قدم) أى وجود وثبوت (لانه) أى الشأن (لا يقال لواحد منها) أى لاعتبار واحد من اعتباراتها (شئ) أى موجود ثابت (ولآخر) أى لاعتبار آخر (منها شئ) أيضا موجود ثابت (لأنها) أى الحضرة الاحدية المذكورة (لا تقبل التبعيض) الاعتبارى أصلا بخلاف الحضرة الواحدية فانها تقبل الاعتبارات الكثيرة ولهذا صدر عنها كل شئ وحصلت الكثرة فى مظاهرها فلكل شئ قدم فيها (فاحديته تعالى مجموع كله) سبحانه أى أسماؤه وصفاته وأفعاله وأحكامه (بالقوة) وهو ذاته العلية لا من حيث اعتبار

من كل معترض على الشيخ رضى الله عنه فى مثل هذا الكتاب فان ماذكره الشيخ من مفتتح الكتاب من مبشرة أريها وان ما
او رده فى هذا الكتاب ما حده له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان ان كان مسلما عنده
فلا مجال للاعتراض فان ذلك يعود الى النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يكن مسلما عنده بل اعتقد ان ذلك افتراء وكذب اوسهو وخطأ فالاعتراض عليه ذاك لاهذا وكيف لا يسلم ذلك من اطلع على أحواله ومقاماته ومكاشفاته مما أدرجه فى هذا الكتاب وسائر مصنفاته (والتجلى الصورى فى حضرة الخيال) المقيد (يحتاج الى علم آخر) يسمى علم التعبير (يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة) الظاهرة فى حضرة الخيال باراءته وهو معرفة المناسبات التى بين الصور ومعانيها ومعرفة مرآة النفوس التى تظهر تلك الصور فى خيالاتهم ومعرفة الازمنة والامكنة وغيرها مماله مدخل فى التعبير فانه قد ينقلب حكم الصورة الواحدة بالنسبة الى أشخاص مختلفة المراتب بل بالنسبة الى شخص واحد فى زمانين اومكانين وبكمال هذه المعرفة ونقصانها يتفاوت حال المعبرين فى الاصابة والخطأ فى التعبير (الاترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر فى تعبير الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (ابو بكر ان يعرفه ما أصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم) عن ابن عباس
لو
رضى الله عنهما قال كان أبو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى رأيت ظلمة ينطف منها السمن والعسل

أصلا (والسعيد) أى صاحب السعادة ضد الشقاوة (من كان عند ربه) أى مالكه الذى ربيه بدر قيوميته من ثدى آثاره الكونية المجعولة أسبابا معاشية ومعادية حتى يوصله الى نهاية كماله (مرضيا) أى مقبولا فاعلا ماهو المطلوب منه فى تلك الحضرة (وما ثم) بالفتح أى هناك يعنى فى هذا الوجود من جميع المخلوقات (الامن) أى مخلوق ولم يقل ما تغليبا للعقلاء اذهم المراد فى هذا الكلام (هو مرضى) أى مقبول قائم بما هو مطلوب منه (عند ربه) أى رب ذلك المخلوق المتجلى عليه باسمه الرب من حضرة اسم الهى خاص يقتضى ظهور أثر خاص فى ذلك المخلوق وذلك المخلوق قابل لما هو مقتضى ذلك الاسم وظاهر به متصف بمقتضاه سواء كان خيرا أوشرا (لانه) أى ذلك المخلوق (هو الذى يبقى عليه) أى على ربه صفة (ربوبيته) أى الرب سبحانه فكيف لا يكون مرضيا عنده لما قدمناه من ان الربوبية والعبودية صفتان اضافيتان لا يعقل الاتصاف باحدهما بدون الآخر ولا يقال هذا يقتضى حدوث صفة الربوبية للرب سبحانه بسبب حدوث صفة العبودية للعبد * لانا نقول العبد فى حضرة العلم الالهى عبد موصوف بصفة العبودية قبل ظهوره فى عالم الوجود والعبد الظاهر فى عالم الوجود لا يتوقف عليه شئ أصلا بل يتوقف هو على غيره وهو ايجاد مولاه له (فهو) أى ذلك العبد (عنده) أى عند ربه (مرضى به) كيفما كان فالرب الظاهر المتجلى باسم المضل على عبده الضال راض عن عبده ايضا لأنه فاعل ماهو مقتضى المطلوب منه فى ذلك الاسم من الضلال فهو مرضى عنه من تلك الحضرة وان كان مغضوبا عليه من حضرة الاسم المهدى وغيره وهكذا (فهو) أى ذلك العبد حينئذ (سعيد) حيث كان مرضيا عنه ولهذا قال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقال تعالى كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك واذا كان سعيدا فلا يلزم ان يكون جميع السعادات سواء ولا كل سعيد مجزيا بما به يجزى ذلك السعيد الآخر بل كل اسم يتجلى به الاسم الرب على العبد له سعادة مخصوصة وكل سعادة لها جزاء مخصوص بل كل رضا لا يشبه الرضا الآخر والله واسع عليم (ولهذا) أى لكون الامر كذلك (قال سهل) بن عبد الله التسترى قدس الله سره (ان للربوبية) أى لصفة الربوبية التى هى الله تعالى (سرا) أى أمرا خفيا لا يعلمه أحد الا الله تعالى فيعلمه لمن يشاء من عباده (وهو) أى ذلك السر (أنت) يا أيها العبد (يخاطب) أى سهل رضى الله عنه بقوله أنت (كل عين) أى ذات مخلوقة مطلقا (لوظهر) أى تبين ذلك السر لأحد (لبطلت) صفة (الربوبية) أى زالت عن الرب سبحانه عند ذلك العبد الظاهرة له فينتقل ذلك العبد من مقام الاسماء الى مقام الذات ومن مقام الواحدية الى مقام الأحدية وهو الفناء المحض والانمحاق الصرف وسبب بطلان الربوبية حينئذ عند ذلك العبد بظهور ذلك السر بطلان العبودية عنده أيضا بفناء العبد واضمحلال رسومه فاذا عاد العبد الى وجوده فعادت عبوديته عنده عادت ربوبية الحق له واستتر ذلك السر عنه وهكذا دائما (فادخل) سهل رضى الله عنه (عليه) أى على قوله ذلك حرف (لو) فى قوله لوظهر (وهو) أى

وأرى الناس يتكففون فى ايديهم فالمستكثر والمستقل وأرى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يارسول الله اخذت به فعلوت
ثم اخذ به رجل من بعدك فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال
ابو بكر يارسول الله بابى أنت وامى لتدعنى فاعبرها فقال اعبرها فقال أما الظلمة فظلمة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته وأما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه وأما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذى انت به تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اى رسول الله لتحدثنى اصبت ام اخطأت فقال النبى صلى الله عليه وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا فقال اقسمت بابى انت وامى يارسول الله لتحدثنى ما الذى اخطأت فقال النبى صلى الله عليه وسلم لاتقسم هذا حديث متفق على صحته (وقال الله لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) اى جعلت ظاهرها مطابقا للواقع بالاقدام على مقدماته (وما قال) الله تعالى (له) اى لابراهيم عليه السلام (قد صدقت فى الرؤيا) بالتخفيف اى ما قال له صدقت فى رؤياك حيث حكمت (انه) اى المرئى
فيها هو (ابنك) حقيقة (لأنه ما عبرها) بالتخفيف او التشديد (بل اخذ بظاهر ما رأى) اى من غير تعبير (والرؤيا تطلب التعبير) فى اكثر الصور فلا ينبغى ان تحمل على ظاهرها على سبيل القطع (ولذلك) اى لطلب الرؤيا التعبير (قال العزيز

لو (حرف امتناع لامتناع) أى يفيد فى الكلام امتناع الثانى لامتناع الاول فاذا قلت لوجاء زيد أكرمته فقد أفادت كلمة لو ان الاكرام انتفى لانتفاء المجئ (وهو) أى ذلك السر (لايظهر) أصلا اذ لا يلزم من بطلان وجود العبد بالفناء المحض عند ظهور التجلى الالهى بطلان ثبوته فى تقدير علم الحق تعالى على ما كان عليه أزلا (فلا تبطل الربوبية) حينئذ أصلا (لانه) أى الشأن فى عدم بطلان الربوبية (لاوجود لعين) أى مخلوق من المخلوقات (الا بربه) المتجلى به عليه والعين أى ذات ذلك المخلوق (موجودة) بتجلى وجود ربها عليها (دائما) فى الدنيا وفى البرزخ وفى الآخرة (فالربوبية) أيضا موجودة (لاتبطل دائما وكل) مخلوق (مرضى) عنه من جهة ربه فهو (محبوب) لربه لانه راض عنه (وكل ما) أى شئ (يفعل) أى يفعله (المحبوب) فانه (محبوب) لمحبه والا لم يكن محبة (فكله) أى كل ذلك المحبوب بجميع أفعاله (مرضى) عنه من جهة محبه (لانه) أى الشأن فى ذلك (لافعل) أى لا تأثير (للعين) أى لماهية ذلك المخلوق فى كل ما يفعل من خير أوشر (بل الفعل) أى التأثير انما هو (لربها) أى لرب تلك العين (فيها) أى فى تلك العين (فاطمأنت) أى سكنت وقبلت (العين عن أن يضاف) أى ينسب (اليها) أى الى تلك العين (فعل) أى تأثير فى أمر ما (فكانت راضية) أى تلك العين (بما يظهر فيها) ويصدر عنها (من أفعال ربها) المضافة اليها (مرضية منها تلك الافعال كلها (لان كل فاعل) لفعل (وصانع) لصنعة (راض عن فعله) ذلك (وصنعته) تلك كيفما كان ذلك الفعل وكانت تلك الصنعة (فانه) أى كل فاعل وصانع (وفى) أى أكمل (فعله وصنعته حق ما هى) أى صنعته (عليه) مما هو مقتضى كل ماهية بحسب قابليتها او يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال ربنا (الذى اعطى كل شئ) من المحسوسات والمعقولات (خلقه) أى خلقته التى هو عليها فى حضرة العلم القديم والتقدير الازلى (ثم هدى أى بين) لمن شاء من عباده (انه أعطى كل شئ خلقه) كما ذكرنا (فلا يقبل ذلك) الشئ (النقص) من خلقه الذى له (ولا الزيادة) منه (فكان اسماعيل) النبى عليه السلام (بعثوره) أى اطلاعه فى مقام ولايته دون مقام نبوته ورسالته (على ماذكرناه) فى هذه الحكمة (عند ربه مرضيا) حيث قال تعالى فى حقه وكان عند ربه مرضيا (وكذا كل موجود) محسوس أو معقول (عند ربه) الذى نقله من عدم عينه الى وجود كونه (مرضى) عنه (ولا يلزم اذا كان كل موجود) من المخلوقات (عند ربه مرضيا على ما بيناه) من الكلام فى هذا المقام (ان يكون) ذلك الموجود (مرضيا) أيضا (عند رب عبد) أى موجود (آخر لانه) أى الرب من حيث هو موصوف بصفة ربوبيته (ما اخذ) أى اتصف بصفة (الربوبية الا من) جهة عبودية (كل) أى كل واحد من جميع العبيد والموجودات اذ هو رب كل شئ لا آخذ الربوبية فاتصف بها (من) جهة عبودية عبد (واحد) وموجود واحد فقط حتى يكون ذلك

ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير) بل معنى العبور اللازم له (الجواز من صورة ما رآى الى امر آخر) هو المراد بها (فكانت
البقر العجاف التى رآها العزيز فى منامه (سنين فى المحل) اى القحط (و) الغلاء والبقر السمان سنين (ف
الخصب) اى السعة (فلو
صدق فى الرؤيا) اى لو كان
ابراهيم عليه السلام صادقا فيما
حكم به ان المرئى فى رؤياه ابنه
(لذبح ابنه) لانه رأى انه كان
يذبحه (وانما صدق الرؤيا)
اى جعلها صادقة (فى ان ذلك
المرئى عين ولده) فتصدى لذبحه
(وما كان) ذلك المرئى (عند
الله الا الذبح العظيم) متمثلا
(فى صورة ولده ففداه) اى
الحق سبحانه ولده بالذبح العظيم
وانما سماه فداء (لما وقع فى ذهن
ابراهيم عليه السلام) من ان
المرئى هو ابنه (ماهو) اى
ليس هو (فداء فى نفس الامر
عند الله فصور الحس) اى ادرك
الحس (الذبح) بالكسر اى
صورته المحسوسة حين ذبحه او
صور الحس اى حاسة البصر
الذبح فى الحس المشترك (وصور
الخيال) قبل الذبح فى المنام
(ابن ابراهيم فلو رأى) ابراهيم
(الكبش) بصورته (فى
الخيال لعبر) الكبش غالبا
(بابنه او بامر آخر) يكون مرادا
بتلك الصورة (ثم قال الله
تعالى ان هذا) اى تصوير
الكبش بصورة ابنه (لهو
البلاء المبين اى الاختبار
الظاهر) يقال بلوته اى اختبرته
(تعين الاختبار فى العلم) فان
الحق سبحانه اختبر ابراهيم عليه السلام انه (هل يعلم ما يقتضيه) غالبا (موطن التعبير)
من الرؤيا (ام لا) يعلم وانما اختبره (لانه تعالى يعلم ان موطن الخيال) اذا تمثل فيه معنى (يطلب التعبير) غالبا (فغفل)

العبد عند ربه مرضيا فقط دون غيره بل الامر عام فى جميع العبيد والموجودات ولهذا ورد
فى الآية وكان عند ربه مرضيا بضمير راجع الى العبد اسماعيل عليه السلام ولم تكن الآية
وكان عند الرب مرضيا الاشارة الى ما ذكر فى هذه الحكمة (فاذا تعين) اى ثبت وتحقق
(له) سبحانه وتعالى (من الكل) اى من ربوبية كل واحد من العبيد والموجودات
(الا ما يناسبه) تعالى فرب المهتدى متجل عليه بالهداية فهو الهادى ورب الضال متجل عليه
بالضلالة فهو المضل وهكذا رب المنتفع نافع ورب المتضرر ضار ورب المنتقم منه منتقم ورب
المرحوم رحمن (وما يناسبه استعداده) اى استعداد كل عبد (فهو) اى ذلك المناسب
للعبد فى تأثير صفته التى هو فيها (ربه) غير ذلك لا يكون (ولا يأخذه) اى الرب سبحانه
(احد) من عبيده وموجوداته (من حيث) حضرة (احديته) اى ذاته العلية سبحانه
اصلا بل من حيث حضرات صفاته وأسمائه كما ذكرنا (ولهذا) اى لكون الامر كذلك
(منع أهل الله) اى العارفون به (التجلى) اى انكشاف الحق تعالى (ف) حضرة
(الاحدية) التى له سبحانه ثم لما كان لأهل الله تعالى مقام الفناء فى الوجود وفيه يقع التحقق
بحضرة الاحدية ورد ذلك على كلامه فاجاب بمنع كون ذلك التحقق تجليا بالاحدية لأن التجلى
يقتضى ثبوت متجل ومتجلى له ومتجلى به والمتحقق بالاحدية فى مقام الفناء ناظر اليه تعالى
به سبحانه كما قال (فانك) يا أيها العارف (ان نظرته) سبحانه فى مقام الفناء (به)
تعالى لا بنفسك (فهو) تعالى (الناظر نفسه) لا أنت ناظر اليه (فما زال) على
ما هو عليه من قبل ومن بعد (ناظرا) جل وعلا (نفسه بنفسه) فليس ذلك تجليا باحديته
على احد ولا هو تجلى أصلا لان التجلى هو الانكشاف للغير ولا اغيار ولا غيرهنا فلا تجلى فهو
بطون لا ظهور والتجلى ظهور لا بطون (وان نظرته) سبحانه (بك) اى بنفسك كان
التجلى حينئذ (فزالت الاحدية بك) اى بسبب نفسك فقد تجلى لك من حضرة الواحدية
التى هى صفاته واسماؤه لا الاحدية (وان نظرته) سبحانه (به) اى بنفسه (وبك) اى
بنفسك بان تحققت فى نفسك بالنزول الربانى كما ورد ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا الحديث
وهو الفرق الثانى مقام المقربين والورثة المحمديين (فزالت الاحدية) حينئذ (أيضا
لان ضمير التاء) المثناة الفوقية (فى) قولنا (نظرته ما هو عين المنظور) بل هو غيره
(فلابد) حينئذ (من وجود نسبة ما) اى نوع من أنواع النسب الاعتبارية (اقتضت)
تلك النسبة (أمرين) ثابتين (ناظرا) وهو أنت (ومنظورا) وذلك هو (فزالت
الاحدية) حيث ثبت ناظر ومنظور (وان كان) الرب سبحانه حينئذ (لم ير الا نفسه)
العلية (بنفسه) فى باطن الامر (ومعلوم انه) سبحانه (فى هذا الوصف) حيث وجدت
له تلك النسبة المقتضية للامرين (ناظر) باعتبار (منظور) باعتبار آخر فقد زالت

ابراهيم عليه السلام عما تستحقه مواطن الخيال (فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل تقى بن مخلد الامام
صاحب المسند) فى الحديث (سمع فى الخبر الذى ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآنى) على ما انا عليه
من الحلية (فى النوم) حقيقة
(فقد رآنى فى اليقظة) اى
حكما اى لرؤيتى فى النوم حكم
رؤيتى فى اليقظة فيما سيأتى
(فان الشيطان لا يتمثل على
صورتى) وانما لم يتمثل
الشيطان بصورته عليه السلام
لانه مظهر للاسم الهادى
ومبعوث للهداية والشيطان
مظهر الاسم المضل ومخلوق
للاضلال فلو كان له تمكن من
التمثل بصورته عليه الصلاة
والسلام لاختل امر الهداية
﴿فان قلت﴾ لا يلزم من عدم
تمكن الشيطان من التمثل
بصورته عليه السلام ان تكون
صورته المثالية عينه عليه
السلام لا غيره لجواز ان يتمثل
بصورته ملك أو روح أو انسان
أو معنى من المعانى كشرعه
وسنته وغير ذلك مما له نسبة اليه
فى معنى الهداية وغيرها
﴿قلت﴾ يمكن ان تكون سنة
الله تعالى جارية بان لا يتمثل
بصورته وحليته عليه السلام
شئ اصلا تعظيما لشأنه ويكون
تخصيص الشيطان بالذكر
للاهتمام بنفى تمكنه من التمثل
بصورته عليه السلام لما لا يخفى
وجهه (فرآه) اى النبى
صلى الله عليه وسلم (تقى بن مخلد
وسقاه النبى صلى الله عليه وسلم
لبنا فصدق تقى بن مخلد رؤياه) بعد ما استيقظ (فاستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما) تمثل بصورة اللبن فان
اللبن كما انه يغذى الابدان ويربيها من اول الفطرة الى آخرها كذلك العلم يغذى الارواح فى جميع احوالها (فحرمه) الله اى

الاحدية على كل حال (فالمرضى) اى العبد الذى رضى ربه عنه (لا يصح أن يكون مرضيا
عنه) من جهة ربه (مطلقا) اى فى كل حضرة من حضراته سبحانه حتى يكون مرضيا عنه
عند رب كل شئ (الا اذا كان) اى وجد (جميع ما يظهر به) ذلك العبد (من فعل الراضى)
لا من فعله هو (فيه) اى فى ذلك العبد فحينئذ يصح أن يكون مرضيا مطلقا لا فى حضرة دون
حضرة وذلك مثل قول الخضر عليه السلام ما فعلته عن أمرى يعنى بل عن أمر الله تعالى فالفعل
اثر الامر والامر لله تعالى بخلاف ما لو كان الامر للنفس كحال الغافل على معنى أن النفس
مدعية له ان النفس لأمارة بالسوء والا فان الامر كله لله (ففضل اسماعيل) عليه السلام
(غيره) اى صار أفضل من غيره (من الاعيان) اى العبيد الذين كل عند منهم مرضى عند
ربه كما مر (بما نعته) اى وصفه (الحق تعالى من كونه عند ربه مرضيا) وربه رب كل شئ
لأنه قائم به لا بنفسه وأفعاله كلها عند أفعال ربه فهو بامر ربه لا بامر نفسه فنفسه مطمئنة
لا أمارة ولا لوامة فهو مرضى عنه مطلقا من كل حضرة من حضرات ربه وبهذا فارق غيره من
العبيد الا من كان مثله (وكذلك) اى كما فضل اسماعيل عليه السلام تفضل (كل نفس
مطمئنة) أسلمت أمرها الى ربها فقامت بامر ربها فلم تدع أمره تعالى النازل اليها فليست
أمارة ولا هى مترددة فى ذلك فما هى لوامة (قيل) اى قال قائل (لها) عند موتها الاختيارى
والاضطرارى (ارجعى) عن كل شئ حتى عن نفسك وعن رجوعك ذلك (الى ربك)
الذى أمره نازل اليك وقد تركت ادعاء أمره فما رجعت اليه مات من الدعاوى فزالت وظهور
ربها فى مقامها ملتبسا بها (فما أمرها) اى القائل (أن ترجع الا الى ربها الذى دعاها)
أولا (فعرفته) بظهوره (من الكل) اى كل العبيد فرب النفس المطمئنة أعظم من
رب النفس الامارة واللوامة ثم قال (راضية) عنه (مرضية) منه (فادخلى فى زمرة عبادى)
اى العارفين أصحاب النفوس المطمئنة (من حيث ما لهم فى هذا المقام) المذكور
(فالعباد المذكورون هنا) فى هذه الآية (كل عبد عرف ربه تعالى) المعرفة التامة
(واقتصر عليه) سبحانه من حيث هو متجل عليه بصفة ربوبيته الخاصة (ولم ينظر) اى
ذلك العبد (الى رب عبد غيره) من بقية العبيد (مع) معرفته وتحققه بحضرة (أحدية
العين) اى الذات الالهية المتجلية من حيث واحديتها دون أحديتها بصفة الربوبية لكل عبد
بما يناسبه كما سبق (لا بد من ذلك) اى من اعتبار ثبوت الاحدية له تعالى عند بصيرة ذلك
العبد (وادخلى) يعنى يا أيتها النفس المطمئنة (جنتى) والجنة مشتقة من الاجتنان
وهو الاستتار سميت بذلك لان أشجارها تستر أرضها من كثرتها ونضارتها (التى) نعت
للجنة (هى) اى جنتى (سترى) اى ما يستر حقيقتى مع أسمائى وصفاتى (وليست جنتى)
المذكورة (سواك) يا أيها العبد العارف بربه لانك ساتر حقيقتى بحقيقتك وأسمائى
وصفاتى بأسمائك وصفاتك فانت حجابى عند الاجنبى وأنت جنتى عندك وعند أمثالك من
العارفين فادخل ذلك وتنعم فيها بذاتى وبأسمائى وصفاتى (فانت تسترنى) عنك وعن غيرك

تق بن مخلد (علما كثيرا على قدر ماشرب) ثم فاعمن اللبن فكان الاحرى بحاله ان يعبر اللبن بالعلم ولا يستقى عران أورث له ذلك زيادة طمأنينة بصدق ذلك الخبر (الاترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى فى المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الرى من اظافيرى ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال اولته العلم وما تركه ابنا على صورة مارآه لعلمه بموطن الرؤيا وما تقتضى من التعبير) ولما انجر الكلام الى ذكر رؤية النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام أراد ان يحقق ان المرئى حينئذ ماهو فقال (وقد علم ان صورة النبى صلى الله عليه وسلم التى شاهدها الحس) عند حياته صلى الله عليه وسلم (انها فى المدينة مدفونة) فقوله انها بكسر الهمزة على ان تكون مع اسمها وخبرها خبرا لان المفتوحة أو بفتحها على ان تكون تكرارا لها لبعد وقع بينها وبين خبرها (و) علم أيضا (ان صورة روحه) اى روح النبى صلى الله عليه وسلم (ولطيفته) الروحانية (ما شاهدها احد) بل شاهد احد الصورة الروحانية مطلقا (من احد ولا من نفسه) فانها من المجردات التى ليس من شأنها ان تشاهد بالحس بل انما يدركها العقل بآثارها (كل روح) من الارواح (بهذه المثابة) اى ليس من شأنه ان يشاهد الحس (فيتجسد) اى يتمثل (له) اى للرائى (روح النبى صلى الله عليه وسلم) فى المنام (بصورة جسده) المطهر المكرم حال كون تلك الصورة (كما مات عليها) اى مماثلة للصورة التى مات عليها النبى صلى الله عليه وسلم (لايخرم) بالخاء المعجمة والراء المهملة من الخرم وهو القطع أى لا يقطع

(بذلك الانسانية) الكاملة (فلا أعرف) بالبناء للمفعول اى لا يعرفنى أحد (الا بك) أى بواسطتك ومن عرفنى فقد وجدت عنده فلا أوجد عندك وعند أحد الا بك (كما انك) يا أيها العارف الكامل (لاتكون) أى لاتوجد عندك وعند غيرك (الا بى) من حيث اظهارى لك من عدمك الاصلى (فمن عرفك) لانى ماظهرت الا بك (عرفنى) على التحقيق (وأنا) أى الحق سبحانه وتعالى (لا أعرف) بالبناء للمفعول أى لا يمكن ان يعرفنى أحد غيرى كما أنا عليه فى نفسى المعرفة التامة الذاتية (فانت) أيضا يا أيها العارف (لاتعرف) بالبناء للمفعول أى لا يعرفك أحد غيرك كما أنت عليه فى نفسك المعرفة التامة الذاتية (فاذا دخلت) يا أيها العارف به (جنته) التى هى سترته وهى نفسك القائمة به تعالى فقد (دخلت نفسك) التى خلقك عليها تاربنا فيها باثباته (فتعرف نفسك) حينئذ (معرفة أخرى) تامة ذاتية (غير المعرفة) الاولى الناقصة الصفاتية الاسمائية التى عرفتها) أى نفسك بها أولا (حين عرفت ربك بمعرفتك اياها) كما ورد فى الاثر من عرف نفسه فقد عرف ربه (فتكون) حينئذ يا أيها العارف (صاحب معرفتين) بالله تعالى الاولى (معرفته به) سبحانه (من حيث أنت) وهى معرفته بصفاته وأسمائه المتوجهة على ايجادك وتكوينك (و) الثانية (معرفته به) سبحانه (بك) أى بنفسك (من حيث هو) قائم على كل نفس بما كسبت لا من حيث كل نفس بل من حيث هو سبحانه وهى المعرفة الذاتية ولهذا قال (لا من حيث أنت) موجود عنه سبحانه والحاصل أنك فى المعرفة الاولى عرفت نفسك الوهمية الكونية فعرفت ربك من حيث ما هو متجل عليك وفى المعرفة الثانية عرفت نفسك الحقيقية المشار اليها بقوله تعالى فى بعض الكتب المنزلة يا ابن آدم خلقتك من أجلى وخلقت الاشياء كلها من أجلك الى آخره يعنى خلقتك لاظهر بك عندك وعند غيرك فتكون مظهرى فنفسك المخلوقة الى غير نفسى الخالقة لك لكن معرفة نفسك المخلوقة لى موصلة الى معرفة نفسى الخالقة لك فاذا عرفت نفسى الخالقة لك بعد معرفة نفسك المخلوقة لى فقد عرفتنى حق المعرفة وفى ذلك يقول رضى الله عنه (فانت) يا صاحب المعرفتين حينئذ (عبد) من حيث معرفتك الاولى التى عرفت بها نفسك الوهمية فعرفت ربك المحقق وعرفت كونا فعرفت عينا وعرفت أثرا فعرفت مؤثرا (وأنت) أيضا (رب) من حيث معرفتك الثانية التى عرفت بها نفسك الحقيقية عرفت قيوما عليك فعرفت قديما وعرفت موجودا وما سواه فان مضمحل فعرفت حقا فانت برسومك عبد وبلا رسومك رب وأنت بك عبد وبلا أنت رب فانت عبد (لمن) أى الذى (له) خبر مقدم للمبتدأ الثانى (فيه) خبر مقدم أيضا للمبتدأ الاول أى أنت ظاهر فى وجوده بماهيتك المعدومة (أنت) مبتدأ أول (عبد) مبتدأ ثان أى أنت عبد لمن أنت فيه عبد له وهو ربك الظاهر لك فى معرفتك الاولى المعرفة الصفاتية الاسمائية وأنت رب أيضا لمن أنت فيه عبد له لانك ارتقيت الى المعرفة الثانية وهى المعرفة الذاتية فانت رب لمن كان ربك

ف

(منه) اى مما مات عليه (شيأ فهو) اى ماراه فى المنام (محمد صلى الله عليه وسلم المرئى من حيث روحه) الظاهر (فى صورة جسدية) أى مثالية فان الجسد فى اصطلاح هذه الطائفة يطلق غالبا على الصورة المثالية (تشبه) الصورة (المدفونة) فى المدينة (لا يتمكن الشيطان أن يتصور) اى يتمثل (بصورة جسده) المثالى المماثل لجسمه المطهر (صلى الله عليه وسلم عصمة من الله) تعالى (فى حق الرائى) أن يلتبس الامر (ولهذا من رآه بهذه الصورة) الجسدية المشابهة لصورته المدفونة فى المدينة (يأخذ جميع ما يأمره به أو ينهاه عنه أو يخبره كما كان يأخذ عنه) عليه السلام (فى الحياة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون) أى يوجب (عنه اللفظ الدال عليه) أى على ما يأخذه منه (من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان) أى أو أى شئ كان من أقسام اللفظ بلا تعبير ولا تأويل (كأن اعطاه) أى النبى صلى الله عليه وسلم الرائى (شيأ) فى المنام (فان ذلك الشئ) المعطى (هو الذى يدخله التعبير) فى بعض الصور (كأن خرج ذلك الشئ (فى الحس كما كان فى الخيال) بعينه (فتلك الرؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر) الذى هو قسم من الرؤيا جزم (وعليه اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام وتقى بن مخلد) مع ان رؤياهما لم تكن من هذا القسم الذى يطلب التعبير (ولما كان للرؤيا هذان الوجهان) اى التعبير وعدمه (وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم) من اراءته الكبش بصورة ابنه وعدم اطلاعه على المراد منها أولا واعطائه الفدية وتمكنه من ذبحها ليعلم المراد آخرا (وما قال له) من قوله يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا الاصدقت

فى المعرفة الاولى فالذى تعرفه من الرب سبحانه أنت عبده وهو ربك فى المعرفة الاولى فاذا تحققت بما لم تكن تعرفه فى المعرفة الاولى وعرفته فى المعرفة الثانية فالذى تعرفه فى المعرفة الثانية رب لمن كنت تعرفه فى المعرفة الاولى فاذا تحققت بهذه المعرفة الثانية ورسخت فيها وعرفت الامر على ما هو عليه فانت كامل (وأنت رب) من حيث نفسك الحقيقية (وأنت عبد) أيضا من حيث نفسك الوهمية فربوبيتك (لمن له فى الخطاب عهد) وهو الذى قال بلى لما قيل له ألست بربكم وعبوديتك أيضا لمن له فى الخطاب عهد وهو القائل ألست بربكم والقائل ألست بربكم هو القائل بلى ولكن القول من هذه الحضرة غير القول من هذه الحضرة الاخرى وهذا كالقلب فانه مخاطب اسم فاعل من حضرة ومخاطب اسم مفعول من حضرة أخرى والقلب بمعنى المصدرى هو سبب تسمية القلب الذى هو الحقيقة الانسانية ان فى ذلك لعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو الذى وسع الحق دون سمواته وأرضه واذا وسع الحق فما وسع الا نفسه والذى تعرفه بما تسميه قلبك هو فى السموات وفى الارض فليس هو الذى وسع الحق تعالى فافهم وحيث كان الامر كذلك (فكل عقد) أى اعتقاد فى معرفة الحق سبحانه ثابت (عليه) أى على ذلك العقد (شخص) من الناس وقتا من الاوقات (يحله) أى يحل ذلك العقد ويبطله (من) شخص (سواه) أى سوى ذلك الشخص الاول (عقد) آخر أى اعتقاد غير ذلك الاعتقاد مع وسع الحق تعالى وضيق الكون عن استيفاء معانى حضراته (فرضى) الله تعالى (عن عبيده) الموصوفين بالعبودية لربوبيته القائمين له بالعبودية فى قيوميته عليهم بالربوبية فرضاه عنهم رضاه عن نفسه لانما هو صادر منهم مما يقتضى رضاه عين ما هو صادر منه فمقتضى رضاه منهم عين مقتضى رضاه منه (فهم) أى عباده المذكورون (مرضيون) عنهم منه (ورضوا) أيضا هم (عنه) بما أعطاهم مما اقتضى رضاهم (فهو) سبحانه (مرضى) عنه منهم (فتقابلت الحضرتان) حيث صدر من احداهما ما صدر من الاخرى فهو رضى وهم رضوا وهو مرضى عنه وهم مرضيون عنهم (تقابل) أى مثل تقابل (الامثال) لصدور الرضا من كل منهما فى حق الآخر ووقوعه فى كل منهما على الآخر (والامثال أضداد لان المثلين) حقيقة كالبياض والبياض مثلا والسواد والسواد (لا يجتمعان) أصلا فلو اجتمعا فى حال اجتماعهما بقيا مثلين كما كانا أمكن ان يكون فى مكان احدهما ضده فيجتمع الضدان وهو ممتنع فلو اجتمع المثلان لكان مثلا واحدا لا مثلين ولو اجتمع البياضان والسوادان فى جرم واحد لكان بياضا واحدا أو سوادا واحدا كما هو مقرر فى علم الكلام (اذا) أى لانهما يعنى المثلين (لا يتميزان) أى لا يتميز احدهما عن الآخر لوجودهما لكل منهما الآخر وهما المثلان حقيقة كما ذكر ولو نقص احدهما عن الآخر بامر لم يكونا مثلين لتميز أحدهما عن الآخر بما نقص به أحدهما عن الآخر من ذلك الامر (وما ثمة) أى هناك يعنى فى الوجود (الا) موجود (متميز) عن غيره من جميع الموجودات (فما ثمة) أى هناك يعنى فى هذا الوجود (مثل) لغيره أصلا بل كل حقيقة مباينة للاخرى وان تقاربت بعض الحقائق مع بعض فاقتضى ذلك التقارب المحبة وتباعدت بعض الحقائق عن بعض فاقتضى ذلك التباعد البغض والنفرة والعداوة (فما فى) هذا

فيها (الادب) يعنى أدب موطن الرؤيا وهو عدم القطع بظاهرها وتعبيرها بالمراد منها اذا دل دليل على عدم ارادة ظاهرها وكله
الامر فيها الى الحق ليظهر على الرائى ان المراد بها ماظاهرها بلا تعبير أو امر آخر يعبر به وانما وقع تعليم ذلك
الادب (لما يعطيه مقام النبوة) اى لان مقام النبوة مع جلالة قدرها ورفعة شأنها يعطى ذلك الادب ويستدعيه فكيف مقام المتابعة التى دونها وقوله (علمنا فى رؤيتنا الحق تعالى) جواب لما اى لما كانت الرؤيا تحتمل وجهين التعبير وعدمه وعند ظهور الدليل على عدم ارادة ظاهرها تعين التعبير علمنا فى رؤيتنا الحق تعالى فى موطن الرؤيا (فى صورة يردها الدليل العقلى ان تعبير تلك الصورة بالحق المشروع) اى بالحكم الحق الثابت الذى شرعه الحق سبحانه (اما فى حق حال الرائى أو المكان الذى رآه فيه أو) ما يعبر فى حقه صورة الحق بالحق المشروع (هما) اى الرائى والمكان (معا) أو غير ذلك كالزمان مثلا وكان الظاهر فى العبارة ان يقال أو فى حقهما معا وكأنه عدل الى الضمير المرفوع بتأويل الجملة كما ذكرنا وذلك كما روى ان بعض الصالحين رأى الحق فى المنام فى دهليز بيته فلطمه فى وجهه فعبر بانك أخللت بالحكم الشرعى فى اخذ دهليز بيتك ففحص عن ذلك فاذا هو وقف مسجد بيع بغصب (وان لم يردها) اى رؤية الحق (الدليل العقلى أبقيناها على ما رأيناها كما نرى الحق فى الآخرة) بتحوله فى الصور
(سواء) من غير فرق (فللواحد) أى الحق المتجلى فى مقام أحديته بالفيض ولا
الأقدس بصور الأعيان الثابتة واستعداداتها (الرحمن) المتجلى عليها بالفيض المقدس لترتب آثارها عليها (فى كل موطن)

(الوجود مثل) لكل شئ منه أصلا (فما فى) هذا (الوجود ضد) لشئ منه اصلا اذ لابد من المماثلة من وجه والمفارقة من وجه فالسواد والبياض ضدان فى كون لون أحدهما مباينا للون آخر فقط وهما مثلان فى ان كل واحد منهما لون وكل واحد منهما حادث وكل واحد منهما عرض وكذلك المثلان كالبياض والبياض والسواد والسواد كل واحد منهما مماثل للآخر فى ان هذا بياض وهذا بياض وهذا سواد وهذا سواد وهما ضدان فى ان كل واحد منهما فى جرم غير جرم الآخر وكل واحد منهما متصف به شئ غير الشئ المتصف بالآخر فلا مثل ولا ضد لان كلا منهما مثل وضد من وجهين (فان الوجود) كله (حقيقة واحدة) وان اختلفت منه عليه شؤنه ومظاهره (والشئ) الواحد (لا يضاد نفسه) اى لا يكون ضدا لنفسه ولا يباين نفسه اصلا (فلم يبق) حينئذ حيث كان الوجود كله حقيقة واحدة (الا الحق) سبحانه وتعالى وحده لم يبق معه (كائن) أى مخلوق من مخلوقاته أصلا لان الوجود واحد وقد ظهر من كل محسوس وكل شئ معقول وصورة كل محسوس وكل معقول ظاهرة من نفس الوجود ولا بقاء لها كما هو المشاهد بالتغير والزوال فلا وجود لها وان ظهرت ثم استترت ثم ظهرت فانما الظهور لا يلزم منه الوجود كما ان ظهور الشئ بنور غيره لا يمنع من ظلمته فى نفسه فقد ظهرت الاشياء بنور الشمس ولا نور لها فى نفسها وقد حققنا هذا فى رسالة وحدة الوجود واذا لم يكن مع الحق تعالى كائن أصلا (فما ثمة) أى هناك (موصول) بالحق تعالى من كل محسوس ومعقول أصلا (وما ثمة) أى هناك أيضا (بائن) أى منفصل عن الحق تعالى أصلا من كل محسوس ومعقول ولا يتصور فى الحق تعالى شئ فى ذلك اصلا (بذا) أى بهذا الامر المذكور الذى هو انتفاء اتصال شئ بالحق تعالى وانتفاء انفصال شئ أيضا عن الحق تعالى (جاء) الى قلوب العارفين بالحق تعالى (برهان) أى دليل (العيان) اى الكشف والشهود (فما أرى) أى أشاهد (بعينى) تثنية عين أى عين القلب وعين الوجه والعينين اللتين هما فى الوجه أو العين بمعنى الذات وثناهما باعتبار الذات الروحانية والذات الجسمانية والظاهرة والباطنة والغائبة والحاضرة (الا عينه) أى ذاته الظاهرة بصورة كل شئ معدوم ولا موجود غيرها فلا تتغير أصلا وان ظهرت بصورة كل شئ كما قال سبحانه كل شئ هالك الا وجهه أى الا ذاته تعالى وسميت وجها التوجهها على تكوين كل شئ (اذ) أى حين (أعاين) من المعاينة وهى الرؤية يعنى كلما رأيت شيأ رأيت ذاته تعالى ولا شئ معها كما قال الصديق رضى الله عنه ما رأيت شيأ الا ورأيت الله فيه وفى الحديث الا كل شئ ما خلا الله باطل وقال الله تعالى مشيرا الى الجنة (ذلك) أى نعيم الآخرة انما يكون (لمن) اى للانسان الذى (خشى) أى خاف وهاب (ربه) الذى خلقه وكونه من العدم (أن يكون هو) أى يقول أنا هو فى نفسه أو بعد ذلك (لعلمه) أى ذلك الخاشى من ربه (بالتمييز) بينه وبين ربه كما تقدم انه لا مثل فى الوجود فلا ضد لان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه كما انه لا يماثلها فلابد من التميز بالاعتبارات فى تلك النفس الواحدة كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الآية خلقكم من نفس واحدة الآية والنفس الواحدة هى نفس آدم عليه السلام وهى واحدة بالنص وكثرتها واختلافها بالعوارض الاعتبارية فقد تميز بعضها عن بعض

من المواطن (من الصور) جمع صورة (ما يخفى) كالروحانيات (وما هو ظاهر) كالجسمانيات (فان قلت) مشيرا
الى ما رأيته من تلك الصور (هذا) المرئى هو (الحق) تعالى (قد تك صادقا) باعتبار اتحاد الظاهر
بالمظهر (وان قلت) هذا المرئى (أمر آخر) غير الحق (أنت عابر) اى متجاوز من جهة الوحدة بين الظاهر والمظهر الى جهة الكثرة والمغايرة بينهما (وما حكمه) الذى هو تجليه الوجودى منحصرا (فى موطن دون موطن *ولكنه) سبحانه (بالحق) اى بتجليه بالوجود الحق (للخلق سافر) أى كاشف للخلق ومظهر اياهم بكشف حجاب الخفاء عن وجوه أعيانهم الثابتة (اذا ما تجلى للعيون) الحسية أو الخالية التى من شأنها الاقتصار على التشبيه فى صورة حسية أو مثالية (ترده عقول) ناقصة مقتصرة على التنزيه غير مهتدية بنور الكشف والمشاهدة الى الجمع بين التنزيه والتشبيه وذلك الرد انما هو (ببرهان) اى بسبب برهان (عليه تثابر) وتواظب تلك العقول ما ينتج تنزيهه تعالى عما ينبئ عن التشبيه (ويقبل) اى تجليه للعقول (فى مجلى العقول) أى فى مجلى ترتضيه العقول وهو مقام التنزيه (و) يقبل الخيال (فى) المجلى (الذى يسمى خيالا) فما تقبله العقول يرده الخيال وما يقبله الخيال ترده العقول (و) الشهود (الصحيح النواظر) اى شهود النواظر المشار اليها بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة وهى التى تشاهد الحق سبحانه فى المجالى كلها حسية كانت أو مثالية او عقلية (يقول ابو يزيد رضى الله عنه فى هذا المقام)
اى مقام هذا الكشف التام والشهود العام (لو ان العرش وما حواه) اى من السموات والارضين وما فيهما (مائة ألف ألف

ولا يتميز فى نفس الامر لان النفس الواحدة لم تزل فى ذاتها واحدة كما ان النفس تلك النفس الآدمية وهى الحقيقة المحمدية كذلك كما ان نفس تلك الحقيقة المحمدية وهى الحقيقة الاصلية الالهية كذلك ولما كثرت العوارض والاعتبارات على هذه النفوس الثلاثة اختلفت وتعددت بالعرض لا بالذات ولا بالاعتبار العدمى لا بامر له حقيقة الوجود اذ الوجود واحد لا يتكرر وذلك هو الجنة أمر متميز بالعرض والاعتبار وكذلك من فانها كناية عن الانسان وكذلك خشى فانه فعل مشتق من الخشية وهى أمر متميز أيضا بالعرض والاعتبار وكذلك ربه فان هذا الاسم ما اطلق على حقيقة الوجود الا باعتبار أمر آخر ومع وجود هذا التمييز لا يكون اتحاد العين أصلا (لما) أى حين (دلنا على ذلك) اى وجود التمييز المذكور (جهل أعيان) اى ذوات انسانية كثيرة (فى) هذا (الوجود) الحاضر (بما) أى بالعلم الذى (أتى به عالم) وقال الخضر لموسى عليه السلام ما علمى وعلمك فى علم الله الا كما اخذ هذا العصفور بفمه من ماء البحر فجمع بينه وبينه فى المشاركة فى العلم الواحد ثم قال له مرة أخرى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمكه الله تعالى لا أعلمه أنا الحديث فميز بينه وبينه فى ذلك العلم الواحد الذى هو كما أخذ العصفور من البحر (فقد وقع التمييز بين العبيد) مع عدم التمييز بينهم فى أصل الحقيقة ولكن حيث تذكر القيود كالعبيد فلابد من اعتبار التمييز حتى لا يناقض الأمر (و) حيث وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز أيضا (بين الارباب) فرب الجاهل متميز بخصوص تجل على الجاهل عن رب العالم وهكذا فالكل متميزون عبيدا وأربابا فما فى الوجود الا متميز وهذا معنى قوله فيما سبق فما ثم مثل فما فى الوجود مثل (ولو لم يقع التمييز) بين الارباب أيضا كما هو بين العبيد (لفسر) بالبناء للمفعول أى فسر مفسر (الاسم الواحد الالهى) بالاسم اللطيف مثلا (من جميع وجوهه) لانه قد يشاركه فى بعض الوجوه كالرحمن والرحيم والجبار والمتكبر ونحو ذلك ومع هذا لا يفسر بتفسيره (بما يفسر به) الاسم (الآخر) كالاسم المنتقم مثلا (و) الاسم (المعز لا يفسر) اى لا يجوز تفسيره (بتفسير الاسم المذل) لانه على النقيض من معناه الى مثل ذلك من بقية الاسماء الالهية (لكنه) أى الاسم الاول (هو) أى الاسم الثانى فالمعز هو الاسم المذل وهكذا فى جميع الاسماء (من وجه) حضرة (الاحدية) التى هى الذات العلية (كما تقول فى كل اسم) الهى (انه) أى ذلك الاسم (دليل على الذات) الالهية من وجه (و) دليل أيضا (على حقيقته) أى حقيقة ذلك الاسم (من حيث هو) أى من حيث المعنى المفهوم من ذلك الاسم من وجه آخر غير الاول (فالمسمى) بالاسماء كلها (واحد) من حيث الذات العلية وهو الله تعالى وكثير من حيث اعتبار معنى أسمائه الازلية فيه (فالمعز) من الاسماء الالهية (هو) الاسم (المذل من حيث) ذات (المسمى) بتلك الاسماء (والاسم المعز ليس هو) الاسم (المذل من حيث نفسه) أى نفس ذلك الاسم (وحقيقته) أى مقتضى معناه المفهوم من لفظه (فان المعنى المفهوم يختلف) باختلاف ألفاظ الاسماء الالهية (فى الفهم فى كل واحد منهما) أى من الاسم المعز والاسم المذل وكذلك بقية الاسماء ويتفرع على ما تقدم من الكلام قوله فى هذا النظام

مرة) وقع (فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس) اى العارف وقلبه (بها) لحقارتها بالنسبة الى سعة قلبه لانها متناهية
وسعة القلب غير متناهية لانه باطلاقه مقابل لاطلاق الحق الغير المتناهى وليس للمتناهى قدر محسوس بالنسبة
الى غير المتناهى (وهذا) الذى ذكرناه من قول أبى يزيد (وسع ابى يزيد) اى بيان وسعه وتصوير سعة قلبه بل سعة قلب العارف مطلقا بالنظر (فى عالم الاجسام) وقياسه اليه تقريبا الى فهم المحجوبين لا بالقياس الى الموجودات كلها فان لها أيضا هذه النسبة الى سعة قلبه بل قلب كل عارف ولهذا قال رضى الله عنه مترقيا عما قاله أبو يزيد (بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده) روحانيا كان أو جسمانيا مما وجد ويوجد الى الابد فان الموجودات بالفعل فى كل زمان متناهية (يقدر) اى يفرض (انتهاء وجوده) ولو كان مستحيلا وانما قدر ذلك لان غير المتناهى لا يحاط (مع العين الموجودة له) اى التى هى واسطة فى ايجاده وهى الحق المخلوق به المشار اليه بقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وقع (فى زاوية من زوايا قلب العارف) سواء كان ابا يزيد أم غيره (ما احس بذلك) حال كونه حاصلا (فى علمه) منطويا فيما بين معلوماته ونبه رضى الله عنه بهذا القيد الى ان المراد بعدم الاحساس به ان لا يكون له قدر محسوس لا نفى العلم ثم استدل رضى الله عنه على ما قال بقوله (فانه قد ثبت) بما قال تعالى

(فلا تنظر) يا ايها العارف بالله تعالى (الى الحق) سبحانه وتعالى المتجلى على قلبك بصور جميع ما تدركه من المحسوسات والمعقولات (وتعريه) أى تجرده عز وجل (عن) ملابس صور (الخلق) اى المخلوقات على اختلافها بان تنظر اليه خاليا عن صورة شئ من الاشياء فان هذا محال عند أهل المعرفة فانك ان خليته وجردته عن الصورة الحسية لما تقدر أن تخليه وتجرده عن الصور الخيالية والمعنوية وان أخليته وجردته عن الكل فانت معطل له وجاحد لوجوده ومع ذلك فانت مثبت له فى ملابس الصور الكونية أيضا فان نفيه من ذلك كله معنى من المعانى وخيال من الخيالات الفكرية فقد أثبت له ما نفيت عنه بمجرد نفيك وانت لا تشعر (ولا تنظر) يا ايها العارف أيضا (الى) شئ من (الخلق) اى المخلوقات المحسوسة والمعقولة (وتكسوه) اى تلبسه (سوى) وجود (الحق) سبحانه وتعالى فان الخلق جميعهم من جهة أنفسهم معدومون ولولا كسوة وجود الحق سبحانه اياهم لما صح انتساب الوجود اليهم والمراد عدم شهود انفكاك الحق عن الخلق والخلق عن الحق ولا يلزم من ذلك ما يشكل فى عقول القاصرين من لزوم الحلول او الاتحاد او الانحلال لان تصور الامكان شئ من ذلك موقوف على ثبوت وجودين مستقلين كل واحد منهما قائم بنفسه حتى يتصور ان يحل احدهما فى الآخر أو يختلط به أو يتحد به أو ينحل عنه ونحو ذلك من وساوس أصحاب الافكار القاصرين عن درجات علماء الانوار والاسرار وأما اذا كان الوجود حقيقة واحدة مستقلة وجميع ما عداها مما هو صادر عنها أو عدمية فى نفسها ظهر فيها ذلك الوجود الواحد باعتبار أنه متوجه عليها فالوجود الذى هو الثبوت والتحقق الظاهر لكل شئ محسوس أو معقول هو الوجود الواحد الذى هو عين تلك الحقيقة الواحدة والزائد عليه مما هو مسمى باسم كل شئ لا وجود له أصلا من نفسه فلا يشكل عليه اشكال اصلا (ونزهه) أى قل بتنزيهه سبحانه وتعالى وتبعيده وتقديسه عن مشابهة كل شئ محسوس أو معقول واعتقد ذلك فى نفسك ولا تقتصر عليه فقط فيدخل التعطيل فى اعتقادك كما ذكرنا (وشبهه) أيضا سبحانه وتعالى مع ذلك أى قل واعتقد انه عز وجل ظاهر بصورة كل شئ قد نزهته عنه من محسوس ومعقول ولا تقتصر على ذلك وحده فتكون من المجسمة المشبهة الضالة المضلة بل اجمع بينهما يخرج لك الحق منهما من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ولا تظن ان هذا امر متناقض لانه تعالى اذا كان فى نفسه على ما هو عليه منزه عن مشابهة كل شئ لا يمتنع مع ذلك أن يكون ظاهرا بصورة كل شئ قد تنزه عنه ظهورا وهميا عند الحس والعقل لان جميع المخلوقات بالنسبة اليه تعالى أمور وهمية خيالية لا حقيقة لها ولا وجود لها اصلا فى نفسها كما ذكرنا فاذا ظهر تعالى كما هو ظاهر كذلك باى صورة شاء أو باى صورشاء أو بجميع الصور على حسب ما يشاء سبحانه وذلك الظهور المصور بعضها عن بعض فلا مانع من ذلك مع كمال تنزهه فى نفسه تبارك وتعالى وكمال تقديسه عما تدركه العقول أو تعرفه العارفون بل لا بد من ذلك عند اصحاب المعرفة وارباب الحقائق القائمين بالبواطن والظواهر فى الشرائع والطريق (وقم) أمر من الاقامة وهى اللزوم وعدم الانتقال (فى مقعد) أى موضع القعود (الصدق) وهو ضد الكذب ويشمل الاقوال والافعال والاحوال قال تعالى ان المتقين فى

لا يسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن (ان القلب وسع الحق) جنات
وذلك لاستعداده وتجلياته الذاتية والاسمائية الغير المتناهية واحدا بعد واحد (ومع ذلك لا يتصف بالرى) أى لا يقنع بما يحصل

له (فلو امتلأ) اى القلب بالحق لانتهاء استعداداته وامتلائه بما يرد عليه من صور التجليات (ارتوى) وقنع بما يرد عليه ولكنه
لا يمتلى ولا يرتوى لان كل تجل يرد عليه يورث له استعدادا وتعطشا الى تجل آخر وهكذا الى غير النهاية فاين هو من
الامتلاء والارتواء واذا لم يمتل ولم يرتو فكل ما فرض متناهيا لم يكن له قدر محسوس بالنسبة الى استعداداتها الغير المتناهية (وقد قال ذلك) اى ما ذكر من عدم اتصاف القلب بالرى (ابو يزيد) فى قوله الرجل من يتحسى بحار السموات والارض ولسانه خارج يلهث عطشا وقوله

شربت الحب كاسا بعد كاس
فما نفد الشراب وما رويت

(ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء) يعنى مقدر اعيانها الثابتة فى العلم ومفيض الوجود على تلك الاعيان فى العين (فى نفسه) اى فى ذاته (أنت لما تخلقه جامع) اما بحسب مرتبة الجمع فلكون الاعيان الثابتة والخارجية مندرجة مندمجة فيه بالقوة واما بحسب مرتبة الفرق فلانه يسرى فى الكل وبهذه السراية يجمعها (تخلق) علما وعينا (ما لا ينتهى كونه) اى وجوده الى حد لم يبق شئ (فيك) متعلق بتخلق اى فى ذاتك (فانت الضيق) فان خلقك اياه عبارة عن ظهورك بصورته وتقيدك بحسبه والتقيد ضيق بالنسبة الى الاطلاق (الواسع) لعدم تقيد ظهورك بشئ دون شئ يسع جميع المقيدات وانت الضيق باعتبار احديتك الذاتية

جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر فالجنات جمع جنة من الاجتنان وهو الستر ولا شك ان الصور الحسية والعقلية أستار للحقيقة الالهية كما ذكرنا فى التشبيه والنهر من النهر بالسكون وهو الشق وخرق حجاب الغفلة عن عين البصيرة شق فهو نهر ومقعد الصدق دوام الاطلاع على شهود الغيب مع الرسوخ فى احكام الشهادة تقتضى الغيبة والاستغراق عن مشاهدة المحسوسات والمعقولات من جهة كونها محسوسات ومعقولات والمليك أبلغ من الملك والعندية لزيادة الحرف فهو المستولى على جميع المحسوسات والمعقولات والمقتدر الذى يخلق باسباب وآلات بخلاف القادر فانه الذى يخلق بلا سبب ولا آلة والحق تعالى وان كان لا يتوقف فعله وتخليقه على سبب ولا آلة ولكنه تعالى جرت عادته أن يخلق باسباب وآلات مع عدم الاحتياج اليها أصلا وقد خلق الموجود الاول من غير سبب ولا آلة فذلك المخلوق الاول عبد القادر وكل ما عداه من المخلوقات عبد المقتدر وهذا وجه التنزيه لانه اثبات المغيب ولا مثيل لانه على عالم الشهادة مع كمال اقتداره فقعد الصدق تنزيه وتشبيه غيب وشهادة حق وخلق أول وآخر ظاهر وباطن وهو بكل شئ عليم فعلمه لم ينفك عن كل شئ فهو ظاهر بكل شئ ولم يرد انه تعالى عالم بذاته وصفاته وأسمائه على الخصوص فى العلم غير مثل هذه الآية لانه اذا علم كل شئ فقد علم ذاته وصفاته وأسماءه فكل شئ مخلوقه وكل شئ معلومه وهو الظاهر بكل شئ كما قال وخالق كل شئ وهو بكل شئ عليم واليه الاشارة بقوله سبحانه انا كل شئ خلقناه بقدر فى قراءة من رفع كل على انه خبر انا فهو التشبيه والتنزيه الذى أشار اليه الشيخ قدس سره (وكن) يا أيها العارف (فى) مقام (الجمع) بشهود الحق تعالى ولا شئ معه (ان شئت) اى اردت ذلك (وكن ان شئت فى) مقام (الفرق) بشهود الخلق فالجمع من اسمه تعالى الاول والفرق من اسمه الآخر والجمع من اسمه الظاهر والفرق من اسمه الباطن (تحز) من حاز اذا جمع ونال (بالكل) اى بالجمع وبالفرق اذا كنت فى هذا تارة وفى هذا تارة أخرى ولم تقتصر على احدهما فقط لان كل واحد منهما مذموم شرعا اذا اقتصر عليه العبد فالجمع وحده زندقة والفرق وحده شرك (ان كل) اى كل واحد منهما (تبدى) أى انكشف لك وظهر (قصب) مفعول تحز واحدها قصبة (السبق) اى المسابقة وكان العرب يغرزون قصبات فى طرف الميدان ويتراكضون بالخيول فكل من سبق أخذ تلك القصبات فحاز قصب السبق وهو هنا استعارة للظفر والفوز بالمراتب العالية والمقامات السامية (فلا تفنى) اى تنمحى وتضمحل فقط فى الجمع وتدوم على المحافظة فى ذلك فانك تصل الى الزندقة ونفى الشرائع والغاء الاحكام وتسفيه الخطابات الالهية (ولا تبقى) أى تثبت بنفسك موجودا على الاستقلال بالحركات والسكنات فقط أيضا فى الفرق وتدوم على المحافظة فى ذلك فانك تصل الى الشرك بالله تعالى وادعاء التأثير فى ملك الله تعالى ومنازعة الربوبية فى أحكامها على العباد (ولا تفنى) بضم التاء المثناة فوق من أفناه متعديا اذا اعدمه ومحقه اى تعدم غيرك من كل محسوس ومعقول وتمحقه من عين البصيرة والبصر وتقف عند ذلك فقط فان فيه نفى ما يجب الايمان به من الانبياء والكتب والملائكة والآخرة وغير ذلك وهو كفر (ولا تبقى) بضم المثناة فوق أيضا من أبقاه اذا اعتقد بقاءه وثبوته

التى لا مجال للتنوع فيها أصلا الواسع باعتبار تجليات الاحدى الجمعى فى الكل (لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبى فجره الساطع) فيه
تقديم وتأخير أى لو ان ما قد خلق الله بقلبى متلبس به متمكن فيه ما لاح فجره أو خبر ان مقدر بقرينة اللاحق اى لو ان ما قد خلق

الله بقلبى مالاح بقلبى فجره اى فجر ما خلق الله يعنى نور وجوده الساطع من مرتبة خفاء العدم (من وسع الحق) الغير المتناهى (فما ضاق عن خلق) متناه (فكيف ١٩٨ الامر) أى أمر سعة القلب (يا سامع) ثم ذكر رضى الله عنه مسئلة غريبة يفهم منها سعة القلب وعدم ضيقه عن الخلق فقال (بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام) اى الشامل كل انسان (والعارف) الكامل المتصرف فى الوجود مع اشتراكه مع الكل فى ذلك فله خصوص مرتبة فى الخلق وهو انه (يخلق بهمته) اى بتوجهه وتسليط نفسه بجميع قواه على فعل الا حين تحققه بالاسم الخالق (ما يكون له وجود من خارج محل الهمة) يعنى النفس والخيال احترز بذلك عن خلق أصحاب السيمياء والشعبذة فانهم يظهرون صور الكون فى خيالات الحاضرين وهى محل الهمة منهم خلاف العارف المتصرف فانه يخلق بهمته ما يخلق من الصور قائما بنفسه كسائر الموجودات العينية (ولكن لا تزال الهمة) أى همة العارف (تحفظه ولا يؤدها) أى لا يثقلها (حفظه) أى حفظ ما خلقته (فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق بهمته) فلا يشاهده ولا يحضر معه (عدم ذلك المخلوق) لانعدام علة بقائه وهى حضور العارف معه (الا أن يكون العارف) لسعة قلبه (قد ضبط جميع الحضرات) الخمس الكلية التى هى حضرة المعانى وحضرة الارواح وحضرة المثال المطلق وحضرة المثال المقيد وحضرة الحس والشهادة (وهو لا يغفل مطلقا) أى والحال انه ليس من شأنه أن يغفل غفلة مستوعبة لجميع الحضرات (بل لا بد له من حضرة غير

ووجوده بنفسه اى لا تعتقد قيام شئ بنفسه وثبوته بحوله وقوته من دون ملاحظة القيومية الالهية على كل شئ وتقف عند ذلك فقط فان ذلك شرك بالله تعالى وادعاء وجود اله آخر بل آلهة أخرى مع الله تعالى فى ملكه فانه لا يقوم بنفسه الا الاله لا المخلوق واعتقاد ذلك فى شئ من الاشياء كفر لا محالة ولولا خفاء هذا المعنى فى نفوس أهل الغفلة واظهارهم الاعتراف بافتقار كل شئ الى الحق سبحانه فى كل لمحة باستهم لحكم الشرع بكفرهم (ولا يلقى) بالبناء للمفعول اى لا يلقى الله تعالى (عليك) يا أيها العارف (الوحى) اى الالهام الفائض من حضرة القدس والجناب الالهى (فى غير) من الاغيار أصلا اذ الاغيار بسبب رؤية الاشياء بعين الغفلة والاغترار ومع وجود الوحى الالهامى لا غفلة ولا اغترار فلا أغيار (ولا تلق) بضم التاء الفوقية أى لا تلق انت الوحى الالهامى والفيض الرحمانى على غير من الاغيار أصلا ومتى سمع كلامك احد من الناس وكان عند نفسه غيرا من الاغيار بان كان غافلا عن شهود الحق تعالى فانه لا يفهم كلامك ولا ينتفع بما تلق عليه من علومك وان حفظ العبارات فانه بعيد عن فهم الاشارات * ثم قال من تتمة حكمة اسماعيل عليه السلام قوله (الثناء) أى المدح انما يكون (بصدق) اى انجاز (الوعد) وهو مخصوص بالثواب والخير يقال وعده وعدا جازاه بالخير (لا) الثناء والمدح (بصدق) اى انجاز (الوعيد) وهو مخصوص بالعقاب والشر يقال وعده وعيدا جازاه بالشر قال الشاعر من الحماسة

وانى وان اوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

فقد مدح نفسه وأثنى عليها بانه ان توعد أحدا بوعيد فى الشر اخلفه ولم يعرف به وان وعد أحدا بوعد فى الخير انجزه ووفى به وهذا من أخلاق الكرام وصفات الاكابر العظام (والحضرة الالهية) حضرة الحق تعالى (تطلب) من العباد أو بحسب رتبتها وهو الكمال المطلق الذاتى (الثناء) اى المدح (المحمود) اى الثناء الجميل بما هو أهل له (بالذات) متعلق بتطلب اى طلبا ذلك طلبا ذاتيا لانه مقتضى الالوهية والربوبية بالنظر الى المألوه والمربوب (فيثنى) بالبناء للمفعول اى يثنى المثنى من الخلق (عليها) اى على الحضرة الالهية (بصدق الوعد) اى انجازه والوفاء لاهله (لا) يثنى عليها (بصدق الوعيد) فى الشر وانجازه لاهله ولا يلزم من ذلك وقوع الكذب فى خبر الله تعالى وقد قال الله تعالى ومن اصدق من الله قيلا لان الصدق والكذب من صفات الخبر والوعد والوعيد من قبيل الانشاآت لان المراد بهما الايقاع فى المستقبل لا الاخبار بالوقوع فيه وان ورد فى النصوص بصيغة الخبر فبقى الوعد والوعيد على احتمال الوقوع وعدمه وصاحبه مخير فى ذلك على السواء لكن لما كان انجاز الوعد فى الخير ثناء محمودا امتنع عدمه لاقتضاء الحضرة الالهية للثناء المحمود وكان انجاز الوعيد فى الشر ليس ثناء محمودا فلم يمتنع عدمه وامكن جوازه وائن كان اخبارا عن الايقاع فى المستقبل فلا يقبح من الله تعالى شئ أصلا كما لا يقبح الاضلال فانه تعالى يضل من يشاء خصوصا وعدم الصدق فى الوعيد خير وكرم كاثر (بل) يثنى عليها أى على الحضرة الالهية (بالتجاوز) والعفو والصفح عن الذنوب قال تعالى فى صدق الوعد (فلا تحسبن) يا محمد صلى الله عليه وسلم (الله) تعالى الذى وعد رسله بالنصر على الاعداء (مخلف) أى

يشهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة) بالحضرات (ظهر ذلك الخلق بصورته) الخاصة له (فى كل حضرة وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا) بسراية جمعية همته ١٩٩ من كل صورة الى سائرها (فاذا غفل العارف عن حضرة ما او عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها) أى فى تلك الحضرة (من صور خلقه) التى فى تلك الحضرات (انحفظت جميع الصور) فى جميع الحضرات (بحفظ تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل عنها) وعدم غفلته عنها لما لا بد له عن حضرة يشهدها (لان الغفلة ما تعم) الحضرات كلها (قط) بان لا يحضر أحد مع واحدة منها (لا فى العموم) أى عموم الخلائق (ولا فى الخصوص) أى خصوصهم فان غاب العارف من حضرة فلا بد ان يحضر مع حضرة أخرى فلا يغفل عن جميع الحضرات وان لم يغفل عن جميع الحضرات ولهذا ينعدم مخلوق العارف بالاعراض عنه مطلقا ومثال ذلك ما اذا خلق العارف بجمعية الهمة خارج محل الهمة كالحس مثلا صورة محسوسة وحفظها بدوام شهودها والحضور معها حسا فمتى طرأ عليه غفلة بالنوم مثلا وغاب عن الحس عدمت هذه الصورة المحسوسة عن مرتبة الحس ولم تبق لان شرط بقائها انما هو حضور العارف معها حسا وقد زال ذلك الشرط الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات فكان عارفا بحضرة الحس وحضرة المثال والخيال وارتباط بعضها ببعض وسرت جمعية همته من بعضها الى بعض فانه حينئذ وان غفل عن حضرة الحس وعن شهود صور مخلوق موجود بها لكنه يشهده فى حضرة الخيال أو المثال مخلوقا موجودا فيحفظه فتنحفظ بصورته الخيالية

غير منجز (وعده) فى الخير والجزاء الحسن (رسله) الذين أرسلهم الله الى الخلق (ولم يقل) سبحانه وتعالى بعد قوله وعده (ووعيده) فلا نص فى عدم خلف الوعيد وانما النص فى عدم خلف الوعد (بل قال تعالى) فى خلف الوعيد وفى التجاوز والعفو (ونتجاوز) أى نصفح (عن سيآتهم) أى ذنوبهم فضلا وكرما (مع انه) تعالى (توعد) أى جاء الوعيد بالشر منه سبحانه (على ذلك) أى فعل السيآت فهذا النص فى خلف الوعيد (فاثنى) سبحانه وتعالى (على اسماعيل) عليه السلام اى مدحه تعالى (بانه كان صادق الوعد) أى صادقا فى الوعد كما قال تعالى عنه عليه السلام انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وهو ثناء منه تعالى على مخلوق من مخلوقاته وهو تعالى احق بهذا الثناء من كل مخلوق وهو أولى بالتجاوز والكرم ولا شك ان الذى أثنى عليه تعالى بانه صادق الوعد عبد ممكن حادث قائم برب واجب قديم (وقد زال) أى فنى واضمحل (الامكان) وهو الصورة العبدية المسماة من حيث الظاهر بذلك الاسم (فى حق) أى شان (الحق سبحانه) وتعالى الذى كان قائما على تلك النفس بما كسبت (لما) اى لاجل ما (فيه) أى فى الامكان (من طلب المرجح) أى الفاعل والعلة وذلك أمر زائد فى الوجود وحينئذ (فلم يبق) فى الوجود (الا صادق الوعد) من قوله تعالى وكان صادق الوعد (وحده) وزال كان لانها زمانية والزمان عرض ممكن واسمها المستتر وهو ضمير اسماعيل عليه السلام لانه ممكن أيضا وقد زال الممكن وبقى الواجب وهو الله تعالى فكان ثناء منه تعالى على نفسه سبحانه بانه صادق الوعد (وما الوعيد الحق) تعالى فى الشر (عين) اى حقيقة (تعاين) بالبناء للمفعول من المعاينة وهى التحقق اى ليس الوعيد بامر محقق بل هو موهوم كاحوال أهل الوعيد فى الدنيا فانهم فى التباس من الحق تعالى واشتغال بالباطل الموهوم فجزاؤهم فى الآخرة كذلك لانه عين اعمالهم كما قال عليه السلام انما هى الاعمالكم تحصى لكم فترد عليكم فالنار والعذاب والزبانية والجحيم والحيات والعقارب والسلاسل والاغلال كل ذلك كائن الى أبد الآبدين فى حق الكافرين والى أمد معلوم فى حق عصاة المؤمنين ولكن كل ذلك نظير أحوالهم فى الدنيا وأعمالهم وما التبس عليهم واشتغلوا به من الاباطيل واهنا يبقون فيه ولا يفنون ولا يتحققون فالقوة الواهمة هى المستولية عليهم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة بالعكس من أهل الجنة فان الوهم ليس له استيلاء على أحد من أهل الجنة فى الدنيا ولا فى الآخرة لالتزامهم التحقيق ومتابعة الحق والمداومة فى الصدق لجزاؤهم هو الحق على ما عملوا من الحق (وان دخلوا) اى أهل الوعيد (دار الشقاء) فى يوم القيامة وهى جهنم (فانهم) يبقون فيها كما ورد فى حقهم من أنواع العذاب ولكنهم بعد ذهاب استيلاء الوهم عليهم وتحققهم فى أنفسهم بوضع الجبار قدمه كما ورد فى الحديث لا تزال النار يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قط قط الى آخره أى يكفى يكفى (على لذة فيها) أى فى دار الشقاء لموافقة أمزجتهم لذلك (وهو نعيم) آخر (مباين) اى مخالف (نعيم جنات) اى جنات (الخلد) فلكل قوم نعيم يليق بهم ويذوقونه دون الآخرين (فالامر) الالهى (واحد) فى أهل النار وفى أهل الجنة وعند الفريقين لذة ونعيم باعتبار شهود الامر الواحد والممد الواحد

İzmirli İ. Hakkı
Esk 1129

الذى قال كلا نمد هؤلاء وهؤلاء (وبينهما) اى بين نعيم أهل النار ونعيم اهل الجنة (عند التجلى) على اهل النار الذى كنى عنه بوضع القدم كما مر فى الحديث (تباين) اى تباعد فنعيم اهل النار صورته صورة عذاب ونكال وجحيم وسلاسل وأغلال ونعيم أهل الجنة صورته صورة تمتع بالحور والولدان والقصور وأنواع اللذائذ فنعيم أهل النار نعيم روحانى ونعيم أهل الجنة نعيم جسمانى وذلك بعد استغاثتهم من العذاب وقولهم يا مالك ليقض علينا ربك من كثرة استيلاء الاوهام على نفوسهم كما كانوا فى الدنيا جزاء وفاقا فاذا تحققوا بوضع القدم زال ذلك عنهم وانطبقت عليهم جهنم وتلذذوا بالعذاب حيث كان مرّا وفا عندهم على التحقيق انه صادر من المحبوب الحقيقى الذى هو رب الارباب فان لذة أهل الجنة فى تعذيب المحبوب لهم وتعذيبه يرونه عذبا ولا يحسون بالالم فيه وكذلك أهل النار اذا كشف عنهم الحجاب فالعذاب بمعنى الالم والعقوبة انما هو فى الحقيقة نفس الحجاب الذى كانوا محجوبين به وذلك فى الدنيا وفى القيامة فقط كما قال تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اى فى يوم القيامة فاذا دخل أهل الجنة الجنة واهل النار النار انقضى يوم القيامة وجاء يوم الخلود كما قال تعالى ذلك يوم الخلود فاذا زال الحجاب بالتجلى على اهل النار المكنى عنه فى الحديث بوضع القدم والمشار اليه فى قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب الآية فالباطن الذى فيه الرحمة هو التجلى والعذاب فى الظاهر فعند ذلك ينقلب العذاب عذوبة لهم مع بقائه كما كان على الابد ولهذا قال (يسمى) اى ذلك العذاب عذاب أهل النار (عذابا) مشتقا (من) العذوبة وهى الحلاوة لاجل (عذوبة طعمه) فى اذواقهم وان بقيت عينه فى الظاهر معاقبة وايجاعا (وذاك) اى ما هو فى الظاهر من صورة المعاقبة (له) اى لما فى الباطن من اللذة والعذوبة (كالقشر) الذى يكون للبوب والحبوب (والقشر صائن) اى حافظ ساتر لما فى داخله من اللب وذلك بعد استيفاء مدة ما هم فيه من استيلاء الاوهام على خيالاتهم الفاسدة حتى يتحققوا بالواحد الحق فى كل ما التبس عليهم فيه ويشهدونه فى الظواهر والبواطن ويرجعون الى ما كانوا فيه من البواطن وهذه المسئلة من الاسرار ولا طريق اليها من جانب أهل العقول والافكار وليس فيها مصادمة شئ من ظواهر أحكام الشريعة ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب الظاهر ان أسرار البواطن مستورة عن المقيد باغلال الطبيعة * تم فص حكمة اسماعيلية

﴿تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوّله شرح قوله فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية الخ﴾

صورته الحسية * ومن فروع ذلك الاصل ما ذكره الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات ان الابدال انهم اذا فارقوا موضعا ويريدون أن يخلفوا بدلا منهم فى ذلك الموضع لامر يرونه فيه مصلحة وقربة تركوا شخصا على صورة رجل منهم ولا يشك أحد ممن أدرك رؤية الشخص انه عين ذلك الرجل وليس هو بل هو شخص روحانى يتركه بدله بالقصد على علم منه ومنها ايضا ما هو مشهود عن بعض هذه الطائفة انه حضر فى آن فى أماكن مختلفة او دخل بيتا مغلقة الابواب مسدودة الكوى او خرج عنه الى أمثال من الخوارق (وقد أوضحت هنا سرا) وهو عروض الغفلة للعارف عن بعض الحضرات (لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا السر (ان يظهر لما فيه) اى فى ظهور ذلك السر (من رد دعواهم انهم الحق فان الحق) سبحانه (لا يغفل) عن حضرة ما ابدا (والعبد لا بد له ان يغفل عن شئ دون شئ) فى وقت دون وقت (فمن حيث الحفظ لما خلق له ان يقول أنا الحق) لان خلق ما خلق وحفظه له انما هو من حيث كونه حقا لا من حيث كونه عبدا (ولكن ما حفظه لها) اى ليس حفظ العبد لصورة ما خلقه مماثلا من كل الوجوه (حفظ الحق) سبحانه (وقد بينا الفرق بين الحفظين (ومن حيث ما غفل العبد) اى من حيث غفلته (عن صورة ما وحضرتها) وعدم حفظه لما خلق